This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

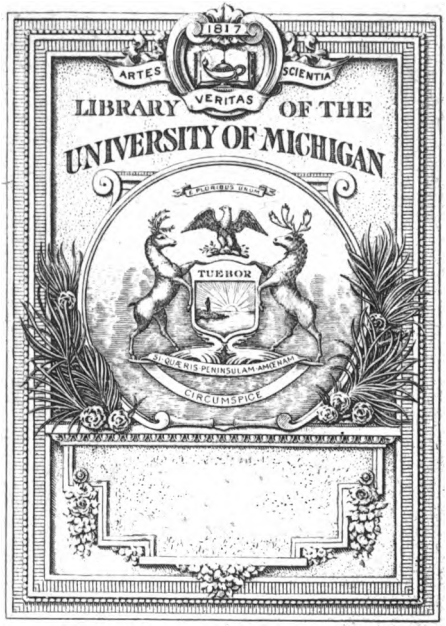
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Galle — Die Personifikation

Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

831
G166

Die

Personifikation

(als poetisches Kunstmittel und ihre Verwendung)

in der mittelhochdeutschen Dichtung

bis zum Beginne des Verfalles.

Abhandlung

von

Richard Galle.

Approbierte Dissertation zur Erlangung des philosophischen Doktorgrades an der Universität Leipzig.

Reudnitz-Leipzig.
Druck von Max Hoffmann.
1888.

Digitized by Google

Digitized by Google

German
Diss.
3-17-32
25685

Vita.

Verfasser nachstehender Abhandlung wurde 1859 in Schönebeck bei Magdeburg geboren als Sohn eines Kaufmannes. Mit den Eltern nach Freiberg in Sachsen gezogen, besuchte er die dortige Bürgerschule und Realschule und darauf die Realschule zu Neustadt-Dresden, welche er Ostern 1880 absolvierte. Darauf als stud. ling. rec. in Leipzig inscribiert, studierte er neuere Sprachen, bald aber deutsche Sprachen in Verbindung mit Geschichte und Geographie. Seine Überzeugung veranlasste ihn, sich auch die humanistische Bildung nachträglich anzueignen, worauf er Ostern 1884 am Kgl. Gymnasium zu Dresden-Neustadt das erforderliche Ergänzungsexamen bestand. Darnach lebte er weiter seinen Studien in Leipzig bis zur erfolgten Promotion im August 1887. Er besuchte besonders Vorlesungen der Herren Professoren: Zarncke, Strümpell, Arndt, Maurenbrecher, Masius, Hildebrand, und ist vor Allem den drei erstgenannten Herren vielen Dank schuldig.

3-17-32 Germ

Digitized by Google

831
G166

Digitized by Google

Inhalt.

A. Allgemeiner Teil.

	Seite.
Aufgabe	1
Bedeutung des Wortes „Personifikation“	1
Ihre Stellung unter den Tropen	2
Unter den Vertauschungstropen	2
Unter den Proportionstropen. (Allegorie und Metapher)	3
Andere Erklärungen der Personifikation	8
Resultat	8
Wert der Personifikation für die Dichtkunst	9
Ihr Vorkommen ausserhalb der Poesie (In bildender Kunst, Volks- und Kinderleben, Mythologie, in Prosa und Didaktik.)	10
Die Verwendung der Personifikation in den verschiedenen Litteraturen	17
Beschränkung der Aufgabe auf die mhd. Poesie	19

B. Besonderer Teil.

Fremde Einflüsse auf die mhd. Dichtung	20
Weitere Beschränkung der Aufgabe auf die eigentlich poetische Personifikationen	21
Einteilung der mhd. Personifikationen	22

Digitized by Google

Seite.

I. Traditionelle Personifikationen.

Abstracta 24
Zeitverhältnisse 24
Geistige Verhältnisse 37
Gesellschaftliche Verhältnisse 83
Concreta. 84
Äussere Natur 85
Körperteile 96
Mechanische Gegenstände 99

II. Individuelle Personifikationen 105

Verzeichnis der vollständig benutzten Quellen mit ihren Ausgaben 115

Digitized by Google

Eines der vorzüglichsten Mittel der poetischen Darstellung ist dasjenige, welches die Rhetorik und Poetik mit dem Namen Personifikation (personificatio προς-ωποποιία) bezeichnet hat. Man darf diesen Namen als technischen Ausdruck wohl beibehalten, da er die Sache in der That deckt. Zu der Geschichte dieses Kunstmittels soll ein Beitrag gegeben werden.

Es hat aber von Alters her bis in die neueste Zeit herab eine allgemeine Unklarheit, ein Mangel an logischer Schärfe in der Ästhetik, Rhetorik und Poetik bezüglich der Beurteilung der Bedeutung und der richtigen Anordnung der verschiedenen poetischen Mittel geherrscht.[1]) Nun hat zwar Gerber in seinem ausgezeichneten Werke „die Sprache als Kunst“[2]) eine scharf durchdachte Sichtung vorgenommen. Gerade aber hinsichtlich des uns hier beschäftigenden Mittels der Kunst, der Personifikation, kann der Verfasser aus Gründen, welche noch darzulegen sind, dem schönen Buche nicht folgen. Diese Umstände machen es notwendig, eine Untersuchung darüber anzustellen, welchen Sinn man mit dem obigen Namen verbinden wolle, und welche Stellung das damit Gemeinte innerhalb eines Systems der poetischen Sprachmittel überhaupt beanspruchen dürfe.

Die Personifikation ist diejenige sprachliche Ausdrucksweise, welche Wesen oder Dinge, die in Wahrheit nicht persönlich, d. h. mit Bewusstsein begabt sind wie der Mensch, dennoch als persönliche Wesen erscheinen lässt.[3]) Ein ganz entsprechender deutscher Ausdruck für Personifikation wäre folglich: „Vermenschlichung“.

Die Verhältnisstellung aber der Personifikation kann nur eine kurze Betrachtung der übrigen poetischen Mittel lehren. —

---

[1]) cf. darüber: Fr. Th. Vischer, Ästhetik III. p. 1219.

[2]) G. Gerber, die Sprache als Kunst, II Bde., 1. Aufl. 1881. Berlin. 2. Aufl. 1884 u. 85.

[3]) cf. z. B. Beyer, deutsche Poetik (1882—84) I. p. 168.

Digitized by Google

Man hat von jeher zwei wesentlich verschiedene Gruppen unter den poetischen Sprachkunstmitteln gefunden: Tropen und Figuren, von denen die ersteren mehr der Veranschaulichung, die letzteren mehr der Belebung der Stimmung dienen, wobei jedoch festzuhalten ist, dass „der Gegensatz kein abstrakter sein soll“.[1]) Dieselbe Einteilung nimmt auch Gerber vor, wenn er die „Bildfiguren oder die ästhetischen Figuren“, wie er die Tropen nennt, von den „Laut- und Sinnfiguren“ scheidet.[2])

Wenn es wahr ist, — und es ist nicht daran zu zweifeln — dass, wie Fr. Koegel[3]) behauptet, hierin vorzüglich Lotze folgend, „die menschliche Gestalt das vornehmste Objekt der dichterischen Gestaltbildung ist“, (wobei „alles, was der sinnlich empfindbaren Welt der Formen angehört, körperliche Gestalt heisst“): so ist es auch gewiss, dass die Personifikation vorzugsweise der Anschaulichkeit dient, dass sie somit in die Gruppe der Tropen einzureihen ist; freilich nicht als ein eigentlicher, selbständiger Tropus, wie aus dem folgenden hervorgehen soll.

Innerhalb der Tropen hat man zu unterscheiden:

1) solche, welche unmittelbar eine Vertauschung irgendwie verwandter Vorstellungen vornehmen;
2) solche, welche auf einer Vergleichung zwischen verschiedenen Vorstellungen beruhen.[4])

Diese Einteilung erkennt auch Gerber als richtig an, indem er die „Tropen der Übertragung“ von den „Tropen nach der Analogie“ sondert.[5])

Zu der ersten Gattung gehören Metonymie und Synekdoche. Es kann für den vorliegenden Zweck als gleichgiltig betrachtet werden, ob man den Unterschied zwischen beiden Tropen mit Vischer[6]) dahin erklären will, dass die Metonymie Dinge aus ein und derselben Sphäre, d. h. die konkreten Erscheinungsseiten des Gegenstandes mit einander vertauscht, die Synekdoche dagegen Dinge aus ganz verschiedenen Sphären, z. B. Abstraktes mit Konkretem, Art und Individuum — oder mit Beyer,[7]) mit dem Gerber[8]) gänzlich übereinstimmt, dahin, dass die Metonymie eine „Folge des natürlichen, kausalen Zusammenhanges ist und auf einer Denkoperation“, während die Synekdoche „auf der sinnlich wahrnehmbaren Anschauung beruht“: Gleichviel, gewiss

---

[1]) Vischer, Ästh. § 851.
[2]) Gerber, a. a. O. II. p. 11 ff.
[3]) Fr. Koegel, die körperlichen Gestalten der Poesie, Diss. Halle 1883, p. 11 u. p. 7.
[4]) Vischer, Ästh. § 851.
[5]) Gerber, a. a. O. II. p. 25.
[6]) Vischer, a. a. O. III. p. 1223.
[7]) Beyer, Poetik I. p. 165 f.
[8]) cf. Gerber, a. a. O. I. p. 355 u. II. p. 26. (Vergl. seine Kritik gegen Vischer, Bd. II. p. 31).

Digitized by Google

können diese Vertauschungen auch Personifikationen im obigen Sinne sein. Dies zeigen etwa folgende Beispiele:

Das Auge schaudert vor dem Anblick; —
Lass Deine linke Hand nicht wissen, was die rechte thut; —
oder: Es geht der Mord an sein Geschäft; —
Der Liebe süsses Kosen . . .

Vischer führt aus, wie aus solchen Vertauschungen sich wirkliche Personifikationen entwickeln können. Er sagt: [1]) „Es ist dies zunächst gar nichts andres, als eine logische Abbreviatur, welche alle Sprache, auch die ganz gewöhnliche Prosa übt; dennoch bedarf es nur eines Schrittes, um von dieser scheinbar weitesten Entfernung zu dem lebendigsten Mittelpunkt der Poesie umzulenken. Der Dichter erhebt, was annähernd oder wirklich in jedem Momente wärmeren Anteils der Phantasie auch die Prosa vollzieht, dann abgenutzt in unzähligen Wendungen wiederholt (die trauernde Menschheit, die lächelnde Hoffnung, das schnellschreitende Jahrhundert u. dergl.), zum vollen Akte: er beseelt, er personifiziert das Abstraktum". Es ist indes gewiss einseitig, dass Vischer nur von Beseelung des Abstraktums spricht, also von synekdochalen Personifikationen in seinem Sinne, nicht dagegen von den persönlichen Metonymien.

Zu der zweiten Gruppe der Tropen, zu den Vergleichungen, oder nach Gerber den „Proportionstropen", gehören: das Gleichnis und die Metapher. Auch hier ist es für unsern Zweck von keinem Belang, worauf man den Unterschied beider gründen will, [2]) jedenfalls begegnen wir auch in dieser Gruppe der Personifikation. Selbst bei den eigentlichen Vergleichen, „trotz des auseinanderhaltenden Wie, geschieht das Personifizieren, wenn das Bild ein beseeltes ist". [3]) Stellt der Hörer sich nicht unwillkürlich einen kühn vordringenden Helden vor bei den Worten:

„Die Sonne wandelt als ein Held".?

Und „wenn Lenau die düstere Wolke mit einem am Himmelsantlitz wandelnden, bangen, schweren Gedanken vergleicht, so ist der Gedanke eben in seiner sinnlichen (d. h. hier persönlichen) Erscheinung genommen". [4]) Nur ist hier die persönliche Gestalt weniger deutlich, das ganze Bild weniger anschaulich, was in der Natur des Vergleiches liegt.

Weit anschaulicher tritt das Persönliche in der Metapher hervor, wenn die Vergleichung, welche verschwiegen wird, oder das eine Verhältnis der zu Grunde liegenden Proportion aus dem persönlichen Leben des Menschen entlehnt ist. Dann „fällt die

[1]) Vischer, a. a. O. III. p. 1224.
[2]) cf. Vischer, a. a. O. § 852, p. 1226; Beyer, a. a. O. I. p. 157 und Gerber, a. a. O. II. p. 40 ff.
[3]) Vischer, a. a. O. p. 1224.
[4]) Vischer, a. a. O. p. 1228.

Digitized by Google

Metapher mit der Personifikation zusammen“,[1]) und Gerber nennt geradezu eine von den zwei Arten der Metapher, welche er unterscheidet: „personifizierende Metapher“.[2]) Solche personifizierende Metaphern enthalten folgende Ausdrücke und Dichterstellen:

„Die Fluren dürsten“ (Schiller, Der Abend),

„florum coloribus almus ridet ager“ (Ov., Met. 15, 205),

„philosophia, mater omnium artium“ (Cic. Tusc. I, 26),

„Die erwachende Natur“ (Schiller, Kassandra) etc.

In die zweite Gruppe der Tropen gehört endlich noch die Allegorie, denn sie ist „eine durch mehrere Momente durchgeführte Metapher, welche indes der Art verdeckt ist, dass sie die verglichenen Gegenstände verschweigt und rätselartig erraten lässt“.[3]) Auch Gerber gesellt die Allegorie der Metapher zu, und es ist gewiss ein schönes Ergebnis seiner Untersuchungen,[4]) dass Allegorie, Gleichnis und Metapher zusammen die „Proportionstropen“ ausmachen.[5]) Er sagt: „Wenn der metaphorische Ausdruck weitere Glieder der Rede ergreift, so dass die aus dem fremden Gebiete übertragenen Beziehungen ganz an die Stelle der eigentlichen treten, und das Verständnis überhaupt nur aus der Anschauung des Gebietes gewonnen wird, in welchem die Metapher lebt, so hat man dies Allegorie genannt“.[6]) Als glückliches Beispiel giebt er folgendes: „der Satz „„Mein Sohn, Du musst lernen Dich biegen, so lange Du noch jung bist““ zeigt eine Metapher; wenn zum Sohne gesagt wird: „„Man muss die Bäume biegen, während sie noch jung sind““, so hört er denselben Sinn in einer Allegorie“. Also auch Gerber fordert das „Rätselartige“, wie es Vischer nennt, von der Allegorie: der Sohn muss den eigentlichen Sinn des Satzes erst finden. Für die „selbständige Allegorie“ spricht er dies deutlich aus.[7]) Eben dieses „Rätselartige“ liegt auch bereits im Namen der Allegorie selbst angedeutet (von ἄλλος und ἀγορεύω also: ἄλλο μὲν ἀγορεύειν, ἄλλο δὲ νοειν).[8])

Seltsamerweise giebt nun aber Gerber folgende Beispiele von Allegorien:

„Horchend stehn die stummen Wälder,
Jedes Blatt ein grünes Ohr,
Und der Berg, wie träumend streckt er
Seinen Schattenarm hervor“. (Heine, Neue Gedichte 37.)

---

[1]) ib. § 852, p. 1226.
[2]) Gerber, a. a. O. II. p. 83 ff.
[3]) Vischer, a. a. O. p. 1227. — Fast wörtlich so Beyer.
[4]) Gerber, a. a. O. II. p. 72 ff.
[5]) cf. Pecz., a. a. O. p. 3.
[6]) Gerber, a. a. O. II. p. 92.
[7]) ib. II. p. 485.
[8]) cf. W. Kroeger, De Figuris orationis, quae a comparatione rerum petuntur, Diss. Marburg; — auch Vischer, a. a. O. III. p. 1470.

Digitized by Google

oder: „Tannenbaum mit grünen Fingern
Pocht an's niedre Fensterlein,
Und der Mond, der stille Lauscher,
Wirft sein goldnes Licht hinein". (Heine, Bergidylle 2.)

Giebt es hierin auch nur das Geringste zu enträtseln? Passt auf diese Stelle Gerbers eigene Erklärung der Allegorie? Das Verständnis soll bei der Allegorie nur aus der Anschauung des Gebietes genommen werden, in welchem die Metapher lebt. Betrachten wir die erste Zeile der angeführten Beispiele:

„Horchend stehn die stummen Wälder" —

Das Gebiet, „in welchem die Metapher lebt", ist hier das menschliche Wesen („Horchend", „stumm"). Aber das Wort „Wälder reisst uns sogleich aus dem Gebiete der Metapher in das eigentliche heraus: sofort entsteht statt einer Allegorie eine Metapher.

Weisen also obige Stellen nicht vielmehr lauter einzelne, aneinander gereihte Metaphern, und zwar „personifizierende Metaphern", auf?

Weniger deutlich zeigt sich bei anderen Beispielen, welche als Allegorien aufgeführt werden, dass sie streng genommen nur Metaphern sind. Das sind diejenigen, welche abstrakte Begriffe einführen.

z. B. „Die Schalkheit lauscht im Grünen halb versteckt,
Die Weisheit lässt von einer goldnen Wolke
Von Zeit zu Zeit erhabne Sprüche tönen". (Goethe, Tasso).

Das Gebiet, aus welchem die Ausdrücke: „im Grünen versteckt sein", „lauschen", „tönen lassen", „erhabne Sprüche" genommen sind, ist ein ganz anderes, als dasjenige, in welches die Begriffe „Schalkheit" und „Weisheit" gehören. Auch diesen Beispielen fehlt gänzlich das Kennzeichen des „Rätselartigen". Denn es ist ja eine Eigentümlichkeit der menschlichen Sprache, dass sich in ihr Bezeichnung (d. h. Name) und Begriff völlig decken. Sobald der Name „Weisheit" genannt ist, so ist nicht mehr zu enträtseln, was gemeint sei.

Hätte Horaz etwa gesagt:

„Post equitem sedet atra anus" (od. III. 1, 39),

so wäre das eine Allegorie gewesen: der Name der „Cura" bewirkte eine Metapher.

Es ist ferner die Absicht des Dichtenden, worauf sich ein weiterer Unterschied zwischen Metapher und Allegorie gründet. Bei der wirklichen Allegorie beabsichtigt der Dichter, ausdrücklich die Reflexion anzuregen. Wenn Horaz in jener bekannten Allegorie ein Schiff uns zeigt, das mannigfachen Gefahren ausgesetzt ist, so ist seine Absicht nicht die, nur in uns die Vorstellung solch eines wirklichen Schiffes zu erwecken, sondern die Hauptvorstellung, den römischen Staat, durch die Nebenvorstellung,

Digitized by Google

das Schiff, zur Anschauung zu bringen. Dies kann nicht ohne Reflexion geschehen, da, auf den ersten Blick, noch manches Andere gemeint sein könnte: etwa ein Jüngling, der ins Leben tritt, oder eine jede Gemeinschaft, oder jeder andre Staat.

Der Vater, wenn er zum Sohne sagt: „Man muss die Bäume biegen, so lange sie jung sind", beabsichtigt nicht, im Sohne nur die Erinnerung an jene Thätigkeit des Gärtners hervorzurufen, sondern er wünscht, dass der Sohn den dahinterliegenden, lehrhaften Sinn erraten möge. Auch dies kann nicht ohne Reflexion geschehen, denn der Sohn, dem jene Allegorie neu war, muss in der Geschwindigkeit seinen ganzen Vorstellungskreis forschend durcheilen, bis er bemerkt, dass sie auf die Erziehung, ja auf ihn selbst, Anwendung finden kann. Bei den Metaphern kann eine derartige, ausgedehnte Reflexion gar nicht beabsichtigt werden, weil hier die beiden Gebiete, das der Metapher und das der Wirklichkeit, unmittelbar bezeichnet sind, ein Suchen, ein Raten also nicht mehr nötig ist. Jeder weiss sofort, dass das Bild des Menschen in jener Zeile Heine's eben auf den Tannenbaum zu beziehen sei und auf nichts andres, und in jenen Worten des Horaz eben nur auf den Begriff der „Cura". Sicherlich würde es der Absicht des letzteren Dichters nicht entsprechen, wenn sich an die von ihm unmittelbar gegebene Vorstellung eine Reflexion darüber schlösse, wie den Menschen der Seelenzustand, welchen wir „Sorge" nennen, überall hinbegleitet, und wie unbehaglich er wirkt.

Nur wenn man die Allegorie mit der ausgeführten Metapher verwechselt, kann man dazu kommen, zu sagen: „Man sieht, wie leicht Metapher und Allegorie in einander übergehen".[1])

Wir mussten die Nichtbeachtung des strengen Sachverhaltes trotz richtiger Erklärung bei Gerber seltsam nennen. Seltsam ist es ferner, dass Gerber folgendermassen sagt:[2]) „Wir können die Allegorieen wie die Metaphern unterscheiden als Allegorieen der Schilderung und als rhetorische Allegorieen", während er doch, wie erwähnt, die Metaphern in „schildernde" und „personifizierende" scheidet. Der Begründer einer Lehre von der Sprachkunst betont selbst das Persönliche an solchen „Allegorieen", wie er eben diese Metaphern nennt. „Wir stehen", sagt er, „in einem Tempel voll allegorischer Statuen, wenn wir Schiller (Solon) hören:

„Um den athenischen Gesetzgeber steht die Freiheit und die Freude, der Fleiss und der Überfluss, stehen alle Künste und Tugenden, alle Grazien und Musen herum, sehen dankbar zu ihm auf und nennen ihn ihren Vater und Schöpfer".

---

[1]) Gerber, a. a. O. II. p. 102 (dort noch Äusserungen von Jean Paul und Adelung).

[2]) Gerber, a. a. O. II. p. 95. — cf. p. 83.

Digitized by Google

Alle diese sogenannten Allegorieen nennt aber Gerber „Allegorieen der Schilderung". Beyer dagegen hebt das Persönliche an vielen solcher Allegorieen mehr hervor und sagt: „Nimmt die Allegorie ihr Bild vom Menschen ab, so entsteht die personifizierende Allegorie, welche dann — eine durch mehrere Momente durchgeführte Personifikation ist". [1])

Gewiss giebt es aber auch personifizierende wirkliche Allegorieen. Diese sind meist ausgeführter, weil zur möglichen Enträtselung derselben eine grössere Ausführlichkeit erforderlich ist. Ihr wesentlicher Unterschied von den personifizierenden Metaphern liegt aber — wie aus dem Vorigen hervorgegangen ist — nicht in ihrem verschiedenen Umfange. Schiller's Gedicht: „Das Mädchen aus der Fremde" ist eine echte, personifizierende Allegorie: die Bedeutung der darin auftretenden persönlichen Gestalt muss erst vom Leser entdeckt, erraten werden.

Man hat meist den Namen „allegorische Figur" ohne rechten Grund auf die persönlich geschilderten abstrakten Begriffe beschränkt; indes passt, wie wir sahen, streng genommen meist auch hier dieser Name nicht. Dass die durchgeführten Personifikationen, welche also aus mehreren einzelnen Personifikationen zusammengesetzt sind, am häufigsten zur Versinnlichung von abstrakten Begriffen dienen, hat u. a. seinen Grund darin, dass hier die Personifikation leichter einige Zeit fortgesetzt werden kann, ohne der Phantasie Gewalt anzuthun. Es erscheint höchst wahrscheinlich, dass die erörterte fortdauernde Verwechselung von Metapher und Allegorie im strengen Sinne aus der Analogie mit der bildenden Kunst sich erklärt. In dieser ist der Name Allegorie vollkommen am Platze. Bei einer allegorischen Statue kann allerdings der in ihr verkörperte Begriff nur aus den dargestellten Handlungen, ihren Attributen etc., erraten werden.

Diese genauere Erwägung sollte nur rechtfertigen, warum hier im folgenden die personifizierten abstrakten Begriffe nicht mit dem herkömmlichen Namen „Allegorieen" genannt werden, und zwischen eigentlicher Personifikation und sogenannter Allegorie keine grundlegende Unterscheidung vorgenommen wird.

In der gesamten Gruppe der Vergleichungstropen, ja, demnach in den Tropen überhaupt, finden wir also auch die Personifikation vertreten. Diesen Namen als technischen Ausdruck wandten die Alten und nach ihnen auch meist die Neueren nur auf jene sogenannten „Allegorieen", also Personifikationen von abstrakten Begriffen an, oder wenigstens nur auf eine weiter ausgesponnene personifizierende Metapher überhaupt.

So erklärt Kroeger, auf alte Autoritäten gestützt:

---

[1]) Beyer, a. a. O. I. p.

Digitized by Google

„Personificatio eius generis translationem, quod nomina a personis in rem transfert, fervidiore atque effusiore oratione auget.“ [1])

Hier wird dieser Name in weiterem Sinne gebraucht. Wir sehen nicht nur Personifikationen, wenn Ovid sagt (Trist. IV 6,45):

„Mens est magis aegra malique
In circumspectu stat sine fine sui“,

sondern auch im einfachen: meus circumspicit, was Kroeger nur als translatio bezeichnet. Die Worte geben allerdings eine translatio, eine Metapher, aber eben eine personifizierende. Auch die Worte: litterae meae te salutant würden schon Personifikation enthalten, wenn dies auch Ovid weiter ausführt:

Vade salutatum subito perarata Perillam
Litterae, sermonis fida ministra mei
Aut illam invenies etc. . . . (Trist. III, 7,1)

Wir nennen also Personifikation nicht wie Kroeger die „translatio amplificata“, sondern jede Metapher, welche ihren Vergleichungspunkt sicher im persönlichen Leben hat.

Eine Weise zu personifizieren hat man immer zu den „Figuren“ und nicht zu den Tropen gestellt: diejenige, welche durch Anrede personifiziert, die Apostrophe. In der That hat diese Form der Personifikation den geringsten Grad von Anschaulichkeit. Da indes diese Apostrophe einem unpersönlichen Dinge oder Wesen Gehör und menschliches Verständnis zuerkennt, so ist die personifizierende Apostrophe streng gefasst eigentlich auch Metapher.[2])

z. B. „Du Schwert an meiner Linken“ (Körner), „Wach' auf mein Herz und singe“ (Paul Gerhardt).

Diese ganze Ausdrucksweise, welche wir insgesamt Personifikation nennen, ward von den Alten als ein besonderer, selbständiger Tropus angesehen;[3]) unter den Neueren hat dies vor allem Gottschall[4]) gethan. Er unterscheidet dann als Arten: die metaphorische, allegorische und mythologische Personifikation.

Es wird schon aus dem bisher Gesagten hervorgegangen sein, dass diese Anschauung von der Personifikation nach unserer Meinung nicht berechtigt ist. Sie ist kein für sich bestehender Tropus. Aber sie ist eben eine besondere Erscheinungsform jedes einzelnen Tropus. Gerber geht sicherlich zu weit, wenn er behauptet:[5]) „Personifikation ist keine besondere Art sprachlichen Ausdrucks, sondern bezeichnet allgemein die Art, wie unser Geist Dinge und Welt auffasst; sie durchzieht die ganze Sprache unwillkürlich und unbewusst in jeder Benennung, die dies verrät, wenn

[1]) W. Kroeger, a. a. O. § 11, p. 48.
[2]) cf. Vischer, a. a. O. III. p. 1233.
[3]) cf. Kroeger, a. a. O.
[4]) Gottschall, Poetik, I. p. 195.
[5]) Gerber, II. p. 96.

Digitized by Google

sie später auch Geistiges bezeichnet; sie drückt dem Abstrakten mit dem Genus ihr Siegel auf, zeigt sich in der Satzform als die Einheit u. s. w.; sie schafft auch die Mythologie, indem sie von ihr selbst gebildete Begriffe zu Eigennamen befestigt; sie gehört als terminus in die Psychologie; in der Sprachlehre ist sie nur als Grund unzähliger Erscheinungen in Betracht zu ziehen." Aber ist es nicht bei allen Tropen so, dass sie die Art bezeichnen, wie unser Geist Dinge und Welt auffasst? Hat nicht Gerber selbst, nach dem Vorgange besonders Carrières, sehr schön gezeigt, wie die ganze Sprache und das ursprüngliche Denken sich nur in Tropen niederlegt und sich in solchen weiter entwickelt?[1]) Gehörte dann nicht auch die Lehre von den Tropen nur in die Psychologie? Der Verfasser vermag nicht einzusehen, warum man diese Form der verschiedenen Tropen nicht als eine „besondere Art sprachlichen Ausdrucks" soll bezeichnen können, ebenso gut wie die anderen Formen der Tropen, warum man sie nicht als eine einheitliche betrachten und mit einem einheitlichen Namen soll benennen können.

So ist es denn wohl richtig, wenn Vischer die Personifikation „den Gipfel der belebenden Veranschaulichung" nennt, zu der „alle Formen des poetischen Ausdrucks mit aller Gewalt hindrängen",[2]) da jeder einzelne Tropus, wie wir sehen, seine Spitze und den höchsten Grad der Anschaulichkeit eben in der Personifikation findet. —

Der hohe Wert der Personifikation für die dichterische Sprache kann hiernach nicht fraglich sein. Ja, gerade in diesem Akte der Phantasie liegt sicherlich ein grosser Teil des Reizes in antiker und moderner Poesie.

Die Personifikation giebt deshalb Lotze[3]) geradezu als Grundaufgabe aller Poesie an und sagt: „Poesie ist nicht Abbildung der Dinge, sondern Offenbarung ihres Wertes und des Glückes, das sie in sich selbst empfinden oder empfindenden Wesen verschaffen". „Genuss nun", fährt der geistreiche Ästhetiker an einem anderen Orte[4]) fort, „oder Lust ist nur im Beseelten möglich. Die höchste objektive Schönheit werden wir daher immer in der beseelten Gestalt finden, deren einzelne Teile wir ebenfalls als fähig betrachten, an der Lust des sie beherrschenden, individuellen Geistes teilzunehmen". „Deshalb wird alle ästhetische Naturbetrachtung immer dagegen sein, in einer rohen, mechanischen Ansicht den Leib als totes Material für die Zwecke der einen lebendigen Seele anzusehen". etc.

---

[1]) Gerber, a. a. O. I. p. 309 ff.
[2]) Vischer, a. a. O. III. p. 1225.
[3]) Lotze, Geschichte der Ästhetik, p. 592.
[4]) Lotze, Grundzüge der Ästhetik, p. 15 f. § 15—1884.

Digitized by Google

Es ist aber dies Personifizieren allerdings keine Erfindung der Ästhetik, der Dichtkunst oder der Kunst überhaupt, sofern sie in bewusster Weise Kunst sein will. Es beruht dies vielmehr in einer allgemeinen Eigentümlichkeit des menschlichen Geistes, und in diesem Sinne hat auch Gerber mit der oben angeführten Auslassung über die Personifikation Recht. Über diese Eigentümlichkeit spricht Vischer sich folgendermassen aus:[1] „Es liegt im Wesen des Geistes, sich selbst in der Natur, seiner Mutter, wieder zu suchen und so die zerfallenen Pole des Universums wieder zu einigen, die Urperson herzustellen". Und er erklärt sich den Vorgang in der Weise: „Es beruht aber dieses Geheimnis auf einem Akte, der als eine Einheit zweier Momente zu fassen ist. Das erste ist ein Leihen; denn da wir uns wohl bewusst sind, dass die Natur, das stumme Reich der Notwendigkeit, nichts von den Gefühlsbewegungen des subjektiven Lebens weiss, so müssen wir ihr eine Teilnahme an diesen erst unterlegen. Nicht, als ob wir das mit Reflexion vornähmen; mit dem Augenblicke, wo wir die Natur vom ästhetischen Standpunkte anschauen, ist folglich auch jene Unterschiebung da, denn wir sehen in allem den Menschen. Doch fühlen wir, ob zwar dunkel, recht wohl, dass dies ein blosses Leihen sei, und dies ist das andre Moment. Wir geben aber darum dieses Leihen nicht auf, sondern wir vollziehen nun die Vorstellung, welche logisch ein Widerspruch, ästhetisch aber vom grössten Reize ist".

Dies mag für die bewusste Kunst gelten. Vischer scheint aber nicht zu bedenken, wie dieselben seelischen Vorgänge, fern von sller ästhetischen Betrachtung, im allernaivsten Denken der Naturvölker zu beobachten sind. Auch Adolf Stahr will solche Naturbetrachtung erst bei einer Weiterentwickelung des Denkens annehmen. Er sagt:[2] „Erst eine Weltanschauung, welche, bewusst oder unbewusst, schon den ersten Schritt zum Abfall von der Transcendenz gethan hat und sich auf dem Wege zum Pantheismus befindet, kann in der Natur die Verwandtschaft mit der eigenen Seele entdecken".

Dagegen opponiert Piper als Theolog, indem er sagt:[3] „Mit einem Worte: der Mensch, wenn er in die Natur sich versenkt, findet einem Subjekt sich gegenüber. Der letzte Grund davon ist der, dass jenseits der Natur ein Subjekt ist, welches durch diese zu ihm spricht".

Die persönliche Auffassung von allem Seienden ist aber jedenfalls viel früher vorhanden gewesen, als der eigentliche Pantheismus und die eigentliche Transcendenz. Will man diese

[1] Vischer, Kritische Gänge, I. p. 221 f.
[2] A. Stahr, Ein Jahr in Italien, II. p. 418 f.
[3] Ferd. Piper, Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst, I. 2, p. 6.

Digitized by Google

ursprüngliche Auffassungsweise selbst Pantheismus nennen, so kann man Stahr recht geben. In der bewussten Kunst erscheint dieselbe in der That ganz als verschleierter, echter Pantheismus. Mit Bewusstsein wird Geist und Welt wieder als Eins, Natur und Mensch auf einer Stufe gedacht. So spricht das Koegel aus:[1]) „Ahnungsvoll glaubend überbrückt die Weltansicht des Gemüts (also die Kunst), das zuversichtlich auf das uranfängliche Füreinandersein von Geist und Welt, von seelischen Werten und äusseren Erscheinungsformen vertraut, die Kluft zwischen Seele und Körper". Den Pantheismus nennt irgendwo der tiefdenkende Philosoph Krause die „Religion der Dichter"; zu ihm bekennen sich als Künstler unsre Dichter, z. B. Wilh. Jordan in seinen „Andachten", Graf v. Schack in den Gedichten „Weltseele", „Das Waldthal". Schön und deutlich zeigt Schiller in tiefsinnigen Versen, dass er sich dieser Auffassungsweise und der darin sich ausprägenden künstlerischen Aufgabe vollkommen bewusst war:

„Stünd' im All der Schöpfung ich alleine:
Seelen träumt' ich in die Felsensteine
Und umarmend küsst' ich sie". (Die Freundschaft.)

ferner: „Meine Klagen stönt' ich in die Lüfte,
Freute mich, antworteten die Klüfte
(Thor genug!) der süssen Harmonie".

und: „Wie einst mit flehendem Verlangen
Pygmalion den Stein umschloss,
Bis in des Marmors kalte Wangen
Empfindung glühend sich ergoss,
So schlang ich mich mit Liebesarmen
Um die Natur mit Jugendlust,
Bis sie zu atmen, zu erwarmen
Begann an meiner Dichterbrust,
Und, teilend meine Flammentriebe,
Die Stumme eine Sprache fand,
Mir wiedergab den Kuss der Liebe
Und meines Herzens Klang verstand;
Da lebte mir der Baum, die Rose,
Mir sang der Quellen Silberfall,
Es fühlte selbst das Seelenlose
Von meines Lebens Wiederhall". (Die Ideale.)

Auf dieser allgemein menschlichen Natur der Betrachtungsweise, welche sich in der Personifikation offenbart, beruht es nun auch, dass dieselbe auch in anderen Künsten Verwendung als hervorragendes Kunstmittel gefunden hat. Ja, sie ist von jeher als eine Hauptaufgabe der bildenden Kunst und fast als die aus-

[1]) Koegel, a. a. O. p. 13.

Digitized by Google

schliessliche der Plastik betrachtet und geübt worden. Man hat allerdings dabei weniger von Personifikationen, als von Allegorieen und Symbolen gesprochen, über deren Bedeutung und gegenseitiges Verhältnis seit Solger und Schelling öfter Meinungen ausgetauscht worden sind, ohne dass man zu allgemein anerkannten Resultaten gelangt wäre.[1]) Moritz Carrière sagt in dieser Beziehung:[2]) „Über die ästhetischen Grundbegriffe Symbol und Allegorie herrscht in der Wissenschaft wie in der allgemeinen Bildung, unter Künstlern und im Publikum viel Unklarheit, Verwirrung und Widerspruch", und dies „besonders deshalb, weil man ein Mittleres zwischen und zugleich Höheres über ihnen nicht unterschied und aufstellte: die personifizierende Idealbildung". „Sie nimmt die künstlerische Mitte ein" und „weder Phidias noch Raphaël, weder Homer noch Dante werden richtig verstanden, wenn man nicht die angegebenen drei Begriffe sondert und sich klar macht". Leider thut dies Carrière gerade in Bezug auf die Dichtkunst im ganzen Verlaufe seiner Darstellung nicht.

Aber nicht allein in der Kunst begegnen wir der Offenbarung jener Denkweise, welche den Menschen so recht eigentlich als Mittelpunkt der gesamten Schöpfung erscheinen lässt: sondern überall da, wo die Phantasie noch frei walten kann. Beobachtet man Kinder bei ihren Spielen, so hat man seine Freude daran, wie sie alles zu beleben wissen, wie sie mit jedem Gegenstande sich unterhalten können, als wäre er ihresgleichen. Das Volk erblickt Gesichter in grotesken Felsgestalten und giebt ihnen menschliche Namen; in seinen Märchen ist alles belebt.[3]) „Für den naiven Sinn des Kindes, für die naive Empfindung des Volkes besteht nichts Unlebendiges; die ganze Natur lebt das gleiche Leben wie der Beschauer, der in ihrer Mitte steht".[4]) „Zur Zeit, als der Mensch begann, sich von der Natur reflektiv abzulösen und mit objektivem Blicke die Erscheinungen zu betrachten, fasste er dieselben — wie es noch manche Sprachreste beweisen — durchaus anthropopathisch auf. Jede Bewegung in der Natur erschien ihm als Beseelung, oder als äusserliche Anregung durch unsichtbare Wesen".[5])

Ist diese Anschauungsweise noch völlig ungetrübt, so gewinnen wohl die Gebilde der Phantasie für den sie Vorstellenden wirkliches, dauerndes Dasein. So entstehen die Göttergestalten. Den Zusammenhang zwischen den Personifikationen der poetischen

---

[1]) cf. Zimmermann, Geschichte der Ästhetik, bes. p. 681; — Lotze, Geschichte der Ästhetik, p. 454, und Solger, Erwin, III. p. 46.
[2]) M. Carrière, Ästhetik 2, 1873, I. p. 465 f.
[3]) cf. Vischer, Ästhetik, III. p. 1224.
[4]) Behaghel, Hebelausgabe, p. XVIII.
[5]) C. du Prel, Psychologie der Lyrik, 1880, p. 3.; — ferner p. 94 ff. u. 33 ff.; cf. J. Grimm, Kl. Schr., V, p. 414.

Digitized by Google

Schöpferkraft einerseits und der naiven Volksbetrachtung andrerseits mit den Personen des mythischen Bewusstseins hat man längst erkannt, und die Ästhetiker sind darüber eins, dass in der That alle diese persönlichen Vorstellungen durch denselben Prozess im Menschengeiste entstehen. Schon Sulzer sprach dies aus: „Il est très-vraisemblable que la plupart des divinités des anciens païens, ainsi que plusieurs de leurs images mythologiques n'ont été originairement que des personnages allégoriques". [1]) Adelung behandelt in seiner Tropenlehre [2]) als „Mythologie": die „mythologischen Bilder der Alten" und „die Prosopopoïe, Personifikation, Personendichtung". Gottschall's Meinung war bereits erwähnt, ebenso diejenige Gerber's. Dasselbe erkennt Vischer an: [3]) „Es erhellt, dass dies Personifizieren (in der Dichtung) derselbe Akt ist wie der, durch welchen die Götter entstanden sind, mit dem Unterschiede, dass er freier ästhetischer Schein bleibt, während in der Mythologie die bedeutendsten seiner Schöpfungen sich im Glauben als wirkliche Wesen festsetzen". Beyer [4]) behauptet, Max Müller folgend, noch zuversichtlicher: „Aus den Tropen erblühte die Mythologie", während Heinzel mit einer Einschränkung meint: [5]) „Die Bildung der jüngeren Mythen, der Kulturmythen, beruht auf demselben geistigen Prozesse, wie der bildliche Ausdruck in der Poesie". Ein schöner Beweis dafür, wie nahe verwandt in ihrem Wesen Poesie und Religion sind, und wie nahe verbunden sie besonders in ihren Anfängen gewesen! Auch in späteren Zeiten noch macht sich die Phantasie, wie sie in der Mythologie sich zeigt, geltend. Es ist bekannt, wie gegen Ende der alten Zeit aus ursprünglich rein poetischen Personifikationen (sog. Allegorieen) immer neue Gottheiten entstanden, z. B. Eris, Peitho, Dike, Nemesis, während andrerseits im Glauben der Gebildeten viele der alten Götter zu blossen Allegorieen herabsanken, z. B. Chronos, Gäa [6]) etc. Im Mittelalter sah man teils die Engel für wirklich existierende Wesen an, teils hielt man sie nur für eine Art personifizierte Tugenden.

Aber nicht nur die höchste und ursprünglichste Poesie, die Religion, zeigt solche Personifikationen: auch die einfachste Prosa verwendet sie. Wie nach Carrière [7]) und Gerber [8]) bereits die Scheidung nach Geschlechtern in der grammatischen Behandlung

---

[1]) Sulzer, De l'Allégorie, II. p. 229.
[2]) Adelung, Deutscher Styl, Bd. I. p. 427 u. 439. — cf. Gerber, a. a. O. II. p. 64.
[3]) Vischer, Ästhetik, III. p. 1224.
[4]) Beyer, Poetik, I. p. 150.
[5]) Heinzel, Stil der altgermanischen Poesie, p. 23.
[6]) cf. hierüber z. B. Schnaase, Geschichte der bildenden Kunst, I. p. 67 ff. — Gerber, a. a. O. I. p. 356 ff., II., 97.
[7]) Carrière, die Poesie und ihr Wesen, p. 82.
[8]) Gerber, a. a. O. II. p. 96.

Digitized by Google

eines Wortes dieses ursprüngliche Personifizieren durchblicken lässt, und wie allgemein das Tropische in unsrer gesamten menschlichen Sprache, auch in der gewöhnlichen Rede, anerkannt ist,[1]) so fand man auch die Personifikation, deutlich und versteckt, überall vor. Vischer's Worte in dieser Beziehung sind bereits mitgeteilt (cf. p. 3). Lotze äussert dieselbe Beobachtung in folgenden Worten:[2]) „Schon die gewöhnliche Rede lässt die Teile der Landschaft selbsthandelnd erscheinen; der Fels strebt empor, das Thal lehnt sich an ihn, der Himmel wölbt sich darüber; lauter Ausdrücke von nicht bloss graphischer Bedeutung; sie dichten alle in das Unlebendige den Genuss des Gemeingefühls hinein, das die von ihnen bezeichneten Thätigkeiten dem Lebendigen gewähren", und Gerber erinnert an die Metaphern: „Bergrücken, Stuhlbein, Zähne eines Kammes oder einer Säge, die Zunge einer Wage, eines Landes etc."[3]) So ist unsere einfache, prosaische Rede voll von ganz unzweideutigen Personifikationen, auf die wir für gewöhnlich gar nicht achten, die wir kaum noch als einen Schmuck der Rede empfinden. Wir sagen: Im Gewande der Dichtung, an der Hand der Geschichte, auf Flügeln der Phantasie, die nackte Wahrheit, im Dienste der Wissenschaft, das Auge des Gesetzes, die Pflicht ruft, den Gedanken Fesseln anlegen etc. etc. Besonders reich sind daran auch die Sprichwörter, z. B.: Vorsicht ist die Mutter der Weisheit, Lögen heven korte Been etc. Die letzteren gerade verleugnen indes ihren poetischen Ursprung noch nicht.

Ein Unterschied aber waltet hierin zwischen Poesie und Prosa, der ihre Grenze bezeichnet. Diesen Unterschied meint Gerber mit folgenden Worten: „Die Sprachwissenschaft hat längst gezeigt, wie das Geistige durch das Sinnliche ausgedrückt wird. Aber man kann dieses Umsetzen sinnlicher Bedeutung in unsinnliche kaum als besonderen Akt einer Kunstthätigkeit bezeichnen: Die Worte offenbaren nur, — dass sie von Natur Metaphern sind".[4]) Deutlicher erklärt er diesen Unterschied von Poesie und Prosa in folgender Weise[5]): „Natürlich", sagt er, „wird leicht von einem jeden, wenn etwa ein Willensakt, ein Affekt sich kraftvoll ankündigen soll, oder die Phantasie sich lebendiger regt, eine der Sprachkunst angehörende Figur oder Trope gebildet, aber es wird dann solche Gestaltung eines Seelenmomentes eben als ein Neues empfunden und hebt sich von den gewöhnlichen Formen des Sprachgebrauchs ab durch den Reiz individuellen Schaffens, welcher ihr dauernd zu eigen ist. Auf

[1]) bes. Gerber, ib. I. p. 332 ff.
[2]) Lotze, Gesch. der Ästhetik, p. 592.
[3]) Gerber, a. a. O. I. p. 343.
[4]) Gerber, a. a. O. I. p. 343.
[5]) ib. II. p. 3. f.

Digitized by Google

dieser Neuheit beruht dann auch der Unterschied dieser Figuren und Tropen der Sprachkunst von den Figuren und Tropen der Sprache selbst (der sog. grammatischen Figuren), welche ursprünglich ebenso mit rhetorischem oder poetischem Charakter hervortraten, allmählich aber dem usus verfielen.“ Man bemerkt, wie das Gesagte auch auf die Personifikation Anwendung finden kann. Die Poesie schafft die Personifikationen aus dem freien Spiele der in ihr wirkenden Phantasie, die Prosa verwendet nur das bereits Vorhandene, das Bekannte, ohne schöpferischen Willen; und wo sie es doch zu thun scheint, ist sie nichts anderes, als Poesie in einfacherem Gewande. Die häufige Verwendung irgend welcher poetischen Mittel in der Prosa ist dagegen gewiss gerade ein Zeichen dafür, dass dieselben verblasst sind, dass ihr eigentlicher Sinn beim Gebrauche nicht mehr gegenwärtig ist, während den Tropen der reinen Poesie „eine Neuheit dauernder Art zukommt, denn immer bleibt diesen die Eigenschaft des Schmückens in dem bestimmten Zusammenhange eines Sprachganzen, immer halten sie als individuelle Kunstbildungen sich im Gegensatz zu der sonst befestigten eigentlichen Redeweise.“ [1]) Dies wird bei der Beurteilung der echt poetischen Personifikationen natürlich von Wert sein.

Die Scheidung von poetischen Gestaltenbildungen und verblassten, formelhaften Phrasen ist indessen nicht immer leicht; denn „da sich im Laufe der Zeit das Sprachbewusstsein verdunkelt, werden uns Tropen bald zu eigentlichen Wörtern.“ [2]) Und es gilt hier das von Behaghel [3]) einmal citierte Wort Hegels [4]): „Bei lebenden Sprachen ist der Unterschied wirklicher Metaphern (welche ja, wie wir sahen, zum Teil mit den Personifikationen zusammenfielen) und bereits durch die Abnutzung zu eigentlichen Ausdrücken herabgesunkener leicht festzustellen; bei toten Sprachen dagegen fällt dies schwer“.

Der poetische Wert der Personifikationen ist natürlich ein sehr verschiedener. [5]) Es wird sich immer zeigen, dass jeder zu weit ausgesponnene Tropus die Phantasie schliesslich lähmt. So auch bei der Personifikation. [6]) Je länger man bei dem persönlichen Bilde bleibt, desto frostiger, verstandesmässiger wirkt die Darstellung. Die Didaktik, welche sich davor nicht zu scheuen brauchte, hat den weitest gehenden Gebrauch von solchen aus-

---

[1]) Gerber, a. a. O. II. p. 332.
[2]) ib. II. p. 87.
[3]) Behaghel, Pfeiffers Germania, 21 p. 436.
[4]) Hegel, Ästhetik, I. 519.
[5]) Anmerk. Eine Einteilung und Beurteilung des poetischen Wertes der Personifikationen versucht Kroeger, a. a. O. § 11, p. 49 ff. Für uns jedoch unbrauchbar.
[6]) cf. Sulzer, Discours de l'Allégorie, II. p. 229.

Digitized by Google

gesponnenen Personificationen gemacht und dadurch eine Menge selbständiger Werke erzeugt (s. unten). So entstand die Fabel, die eigentliche Allegorie und die Allegorie genannte durchgeführte Personifikation.

Der Unterschied zwischen poetischer Personifikation und den Personifikationen des Verstandes, wie man jene nennen könnte, beruht aber nicht nur im Umfange derselben, sondern liegt tiefer:

Bei der eigentlichen poetischen Personifikation ist immer eine unmittelbare Teilnahme des Dichtenden oder des in der Dichtung Handelnden zu bemerken, sie ist ganz subjektiv. Jeder personifizierte Gegenstand steht hier in einem innigen Zusammenhange mit dem persönlichen Leben des Dichters oder seiner Gestalten. Dies fehlt gänzlich bei all' jenen verstandesmässigen Personifikationen, diese haben ein rein objektives Gepräge.

Jetzt erst, nach dieser ganzen vorausgegangenen Erörterung über die Personification im allgemeinen, wird uns — wie wir hoffen — die Erkenntnis derselben im einzelnen Falle und eine planmässige Sichtung möglich sein. Und jetzt erst, das ganze weite Gebiet derselben überschauend, erkennt man, wie eine vollständige Betrachtung dieses Gebietes so recht eigentlich in die Werkstätte der menschlichen Phantasie führen und ihre Entwickelung darstellen würde.

Nur einen geringen Teil dieser Aufgabe kann vorliegende Arbeit lösen wollen.

Digitized by Google

Die Verwendung der Personifikation als poetischen Kunstmittels in den einzelnen Litteraturen und innerhalb verschiedener Zeitabschnitte ist natürlich wechselnd, und gerade diese Verschiedenheit der Verwendung ist anziehend.

Es können nur einige Litteraturen hier in Betracht kommen.

Am vollendetsten offenbart sich die personifizierende Thätigkeit der Phantasie in der Mythologie der alten Griechen, und es ist deshalb auch erklärlich, dass die Poesie derselben überaus reich an dichterischen Personifikationen ist. Der Umstand aber, dass die Griechen eine personifizierende Religion besassen, erklärt eine Verschiedenheit, welche zwischen dem antiken und modernen Personifizieren herrscht. Darüber spricht sich Schnaase[1]) wie folgt aus, wobei er aber „Personifikation" im herkömmlichen beschränkten Sinne meint: „Wenn bei uns Neuere, Dichter oder Maler, irgend eine physische oder moralische Eigenschaft personifizieren, so sind und bleiben wir uns des Willkürlichen und Vorübergehenden dieser Operation bewusst, die Gestalt und ihre Bedeutung werden für unser Gefühl niemals ein festverbundenes Ganze, sondern sie lösen sich in jedem Augenblicke wieder von einander ab. Ganz anders bei den Griechen." „Bei den Alten ist der Übergang zu ernst gemeinter Personifikation oft unmerklich."[2]) Bei der Personifikation allgemeiner Begriffe tritt dieser Unterschied besonders deutlich hervor, denn „die Alten zeigen in der Beseelung derselben eine Kühnheit, Bewegtheit der Phantasie, die man von ihrer plastischen Ruhe kaum erwartet."[3]) Diese Fülle und Kühnheit der antiken Dichtung erscheint deutlich in einigen Schriften, welche sich mit

---

[1]) Schnaase, Geschichte der bildenden Kunst, I. p. 67.
[2]) Gerber, a. a. O. II. p. 97.
[3]) Vischer, a. a. O. III. p. 1224.

Digitized by Google

den Personifikationen derselben beschäftigen.[1]) Für die anderen Litteraturen fehlen zur Zeit noch derartige Sonderbetrachtungen.

Gleichfalls reich an Personifikationen, wenn auch anders gearteter, ist die Dichtung der Hebräer in der Bibel, besonders hinsichtlich des Naturlebens. Piper[2]) behauptet: „Die heilige Poesie der geoffenbarten Religion hat der Natur mehr Leben und Freiheit geliehen, als jemals ein Dichter des Altertumes", und Schnaase weiss, dass die Hebräer „in ihrer phantastischen Art in demselben Augenblicke das Ding als Sache und zugleich durch eine kühne Metapher als fühlend behandeln".[3])

Die Dichtung der Troubadours und Trouvères ist gegen die deutsche des Mittelalters ziemlich reich an lebendigen Personifikationen.[4]) Die altgermanische Religion, in der ja, wie in der antiken, die mythische Personifikation herrschend ist, war zeitig aus dem Bewusstsein des Volkes geschwunden. Die alte heidnische Allitterationspoesie, so weit man aus den vorhandenen geringen Resten erkennen kann, ja, das Altdeutsche überhaupt, hat wohl — wie es keine Vergleiche hat — auch nicht eine irgendwie deutliche, originelle poetische Personifikation geschaffen.[5]) Reicher an diesem Kunstmittel ist schon das Angelsächsische und das Altnordische.[6])

Die moderne Poesie endlich hat, wie überhaupt, auch bezüglich der Personifikation einen Reichtum und eine Mannigfaltigkeit erlangt, welche dieselbe getrost neben die antike stellen.

Vor allem ist es Shakespeare, der in seiner grossartigen Genialität einen wunderbaren, ureigenen Reichtum an Personifikationen aufweist. Man muss gewiss Vischer recht geben, der sich diese Erscheinung folgendermassen erklärt: „Wie nämlich die Alten eine Erleichterung im Personifizieren durch die Gewöhnung der Phantasie an mythische Gestaltung fanden, so besass Shakespeare eine Unterstützung, welche fast als Surrogat jener mythischen Gewöhnung der Phantasie betrachtet werden kann, in den sogenannten Moralitäten, welche mit der grössten Keckheit jeden

---

[1]) C. C. Hense, I. Poetische Personifikationen in griech. Dichtern mit Berücksichtigung lat. Dichter u. Shakespeares. Halle 1868.
II. Beseelende Personifikationen etc. Abt. I. Progr. Parchim 1874, Abt. II. Progr. Schwerin 1877.
W. Pecz, a. a. O. (In anderer Gruppierung).

[2]) Piper, a. a. O. II. p. 7.

[3]) Schnaase, a. a. O. I. p. 67.

[4]) cf. Michel, Heinrich von Morungen und die Troubadours.

[5]) cf. Heinzel, Stil der altgermanischen Poesie. (A. F. 10) p. 17.

[6]) cf. Hoffmann, der bildliche Ausdruck im Beowulf und in der Edda (Kölbing, Engl. Studien, VI. p. 163 ff.). Heinzel, a. a. O. p. 22 ff.

Digitized by Google

moralischen Begriff als dramatische Person einzuführen pflegten".[1]) Von ihm sowohl, als von den Alten lernten die Neueren die Schönheit der Personifikation schätzen, doch erst ganz allmählich, — wenigstens in Deutschland — denn Klopstock, der Hauptbegründer der neuern deutschen Dichtersprache, hat sie eigentlich erst recht heimisch gemacht auf dem deutschen Helikon.

Das folgende soll nun einen Einblick ermöglichen in das Bereich der Personifikation innerhalb der mhd. Dichtung bis zur Zeit ihrer höchsten Blüte.

---

[1]) Vischer, a. a. O. III. p. 1225.

Digitized by Google

Dem mhd. Dichter fehlten fast gänzlich geeignete Muster, an denen er seine Phantasie hätte üben und schulen können, da er von den Werken der Alten nur wenig Kenntnis haben konnte und die Poesie der Hebräer der Denkweise des Volkes doch zu fern lag. Dies zeigt sich auch bei Betrachtung der mittelhochdeutschen Personifikationen. Gerade für dieses wichtige poetische Ausdrucksmittel kam noch ein anderer hindernder Umstand hinzu: die religiöse Anschauung. „Den Christen war das eigentliche Bildwerk dessen, was sie verehrten, versagt, sie konnten sich nur durch Symbole entschädigen“,[1]) was gewiss nicht allein für die bildende Kunst gilt.

Unter diesen Umständen ist es kein Wunder, wenn wir in der deutschen Dichtung des Mittelalters nicht viel von diesem schönen poetischen Mittel finden. Es ist nur ein kleiner Kreis von Vorstellungen, welche öfter auf personifizierende Weise veranschaulicht werden, und nur wenige freiere, begabtere Geister wussten diesen Kreis um Einiges zu erweitern.

Trotz all dieser Hindernisse, welche die personifizierende Phantasie fand, verschaffte sie sich dennoch auch im deutschen Mittelalter ausreichende Geltung. Sie schuf sich eine ganz neue Welt persönlicher Wesen, eine Art Mythologie, trotz der christlichen Religion.

Einen rein mythologischen Charakter tragen auch jene Gestalten, welche einesteils das Volk aus dem Heidentum überkommen hatte; die Kobolde, Nixen, Zwerge und Riesen, anderenteils vom Rittertum durch fremden Einfluss hinzugenommen waren: die Feen, Zauberer und Genien.[2])

Ja, auch eine Art Verstandesmythologie entstand im Kreise der Gelehrten. „Auch die Gelehrten hatten, wie Volk und Ritter, eine eigene Art mythologischer Wesen in ihrem Kreise erzeugt,

---

[1]) C. Schnaase, a. a. O. III. p. 76.
[2]) ib. p. 64. ff.

Digitized by Google

die allegorischen Personifikationen: Die Tugenden und Laster, die sieben freien Künste etc.“ [1]) Und gerade diese Verstandespersonifikationen fanden im Mittelalter ungemeine Verwendung. Wir sahen schon (s. p. 15), dass sich die Didaktik besonders gern derselben bedient, und so war diese Form dem didaktischen Hange des Mittelalters besonders willkommen.[2]) So wurden gepflegt: die Fabel, die Allegorie und die durchgeführte Personifikation (z. B. die Streitgedichte von Leib und Seele, von Wein und Wasser, die Personifikationen von Abstrakten, z. B. diu Mâze u. a. m.). Die Entwickelung dieser Litteratur erreicht ihren Gipfel in eben jenen theatralischen Aufführungen an kirchlichen Festen, bei denen irgend welche sittlichen Begriffe handelnd auftraten: den sogenannten „Moralitäten“, denen vielleicht Shakespeare seine ganz hervorragende Kunst im Personifizieren verdankt.[3])

Aus der christlichen Religion unmittelbar erzeugt, blieben die Gestalten der Bibel selbst natürlich in voller Geltung: Engel, Teufel, Antichrist, Tod.

Die objektiven Personifikationen des Verstandes sowohl, als auch die mythologischen Gestalten werden im folgenden keine Berücksichtigung finden, sondern nur die subjektiven Personifikationen der reinen Poesie.

---

[1]) cf. Schnaase, a. a. O. IV. p. 65. f.
[2]) ib., VI. p. 49. ff.
[3]) ib., VIII. p. 96.

Digitized by Google

Um eine Uebersicht über das Gebiet zu ermöglichen, welches die Personifikation in dem Rahmen der mhd. Poesie einnimmt, ist die Gruppierung der einzelnen Fälle notwendig.

Wesentlich ist offenbar der Unterschied unter den Personifikationen, welcher darin beruht, dass die einen Gemeingut der Dichtung jener Periode sind, ohne jedoch dabei schon die echt dichterische Färbung eingebüsst zu haben, während die anderen nur bei dem oder jenem Dichter vorkommen oder wenigstens in der betreffenden Form nur vereinzelt zu finden sind. Erstere kann man als historische oder traditionelle bezeichnen.[1])

Die Scheidung in „poetische" und „belebende" Personifikationen, welche Hense in seinen Aufsätzen vornimmt, entbehrt jedes logischen Einteilungsgrundes. Allerdings ist der hierbei gedachte Unterschied vorhanden. Das eine Mal veranschaulicht die Personifikation mehr, indem sie einem Dinge einen menschlichen Körper zuteilt, das andere Mal beseelt sie mehr, indem sie ihm geistige Attribute beilegt. Eine durchführbare Haupteinteilung begründet jedoch dieser Umstand kaum: denn jedesmal, wenn ein Gegenstand die Attribute des menschlichen Körpers erhält, denkt sich der Hörer oder Leser unwillkürlich eine menschliche Seele hinein, und andererseits zaubert die Wahrnehmung einer menschlichen Empfindung immer die Umrisse eines menschlichen Leibes hervor. Wenn Homer die Bäume „*δρύες ὑψικάρηνοι*" (Il. 12, 132) nennt, so ist das seelische Moment des Stolzes und Selbstbewusstseins sogleich davon untrennbar. Wenn Aeschylus dagegen vom „*οἰόφρων πέτρα*" spricht, so findet sich bei einigem Verweilen das Bild eines ernsten menschlichem Antlitzes von selbst ein. Dies gesteht Hense auch ein, indem er sagt:[2]) „Das beseelende Leben ist bereits in den plastischen Formen der

[1]) cf. Piper, a. a. O. I. p. 18 f.
Schnaase, a. a. O. IV. p. 69.
[2]) Hense, II. p. 1.

Digitized by Google

Anschaulichheit mitwirkend; wenn die Griechen und mit ihnen alle phantasiebegabten Dichter es lieben, für Natur- und Geistesverhältnisse zunächst die Vorstellung der menschlichen Körpergestalt zu erwecken, so ist in vielen Fällen das beseelende Element schon mitwirkend." Zudem finden sich häufig genug leibliche und geistige Attribute demselben Gegenstande zugeteilt.

Drei Gesichtspunkte können ausserdem noch für die Einteilung der Personifikationen massgebend sein.

Zunächst ist, wie bemerkt, von Wichtigkeit, welche Vorstellungen persönlich gedacht werden, also der Inhalt der Personifikation. Sodann ist zu beachten, auf welche Weise, durch welche Mittel jene Vorstellungen als persönlich geschildert werden, also die Form der Personifikation. Endlich darf nicht ausser Acht gelassen werden, wie die einzelnen Personifikationen in die poetische Sprache jener Zeit eingedrungen, woher sie etwa genommen sind, also der Ursprung der Personifikation.

So entstehen folgende Gruppen:

I. Die Personifikationen dem Inhalte nach unterschieden.

A. Abstracta.
   1) Zeitverhältnisse, z. B. Frühling, Nacht.
   2) Geistige Verhältnisse, z. B. Mut, Freude, Tugend.
   3) Gesellschaftliche Verhältnisse, z. B. Kirche.

B. Concreta.
   1) Naturgegenstände und Naturerscheinungen, z. B. Sonne, Erde, Länder.
   2) Teile des menschlichen Körpers, z. B. Auge.
   3) Mechanische, vom Menschen verfertigte Gegenstände, z. B. Schwert.

II. Die Personifikationen der Form nach unterschieden.

Man kann personifizieren, indem man einem Gegenstande beilegt:

A. menschlichen Geist; also geistige Eigenschaften, Zustände nnd Fähigkeiten, z. B. Liebe, Verstand, Gefühl etc.

B. menschlischen Körper; also
   1) einen menschlichen Leib oder dessen Teile, z. B. Hand, Auge, Ohr etc.
   2) persönliche Handlungen, Gewohnheiten und gesellschaftliche Verhältnisse, z. B. wohnen, sich kleiden, Familienbezeichnungen etc.

Man sieht hier, wie in der That die Scheidung zwischen beseelenden und verkörpernden Personifikationen oft schwer aufrecht zu halten wäre. Wie das menschliche Ohr als Körperteil notwendig mit der geistigen Fähigkeit verständnisvollen Hörens verbunden ist, so sind auch in diesem Falle die dadurch hervor-

Digitized by Google

gebrachten Personifikationen nicht zu trennen. Es gilt hier, noch einen Einwurf zurückzuweisen, der vielleicht gemacht werden könnte, indem jemand sagt, dass ja Familienbezeichnungen (Vater, Mutter etc.) und Teile des Körpers (Auge, Kopf etc.) ebensogut etwa von Tieren entnommene Bilder sein könnten. Allein jeder, der in solchen Fällen dem unwillkürlichen Gange seiner Phantasie folgt, erkennt sogleich das Unberechtigte dieser Entgegnung: das Bild des Menschen liegt dem Mensehen immer am nächsten; dieses wird immer zunächst bei einer Belebung hervorgerufen, sobald nicht deutlich auf andere Wesen hingewiesen ist. Selbst Flügel erwecken meist eher das Bild eines beflügelten Menschen, etwa eines Genius oder Engels, als das eines Vogels.

Natürlich können auch mehrere persönliche Attribute zugleich einem Gegenstande beigelegt werden, wodurch dann ausgeführte Personifikationen entstehen.

Schliesslich ist die dritte Gruppe:

III. Die Personifikationen hinsichtlich ihres Ursprunges unterschieden, und zwar hinsichtlich der Zeit und des Ortes.

Hiermit ist zugleich die Frage nach der Originalität beantwortet.

Da es zu ermüdend sein würde, alle drei Gruppen systematisch auszufüllen und in jedem einzelnen Falle die drei Gesichtspunkte streng auseinander zu halten und da dies mancherlei Wiederholungen notwendig machen würde, so soll der erste Gesichtspunkt die Hauptabteilungen geben, die anderen nur im Laufe der Darstellung mehr beiläufig Berücksichtigung finden, und es genügt, hiermit auf dieselben aufmerksam gemacht zu haben.

I. Personifikationen, welche Gemeingut der mittelhochdeutschen Poesie sind.

(Traditionelle Personifikationen.)

A. Abstracta.

1) Zeitverhältnisse.

Die Zeitverhältnisse stehen im nächsten Zusammenhange mit der Natur, durch die sie bestimmt werden, und so bildeten sie sich leicht, wie die Naturerscheinungen überhaupt, zu göttlichen Wesen um. Die älteste Versinnlichung derselben ist offenbar die durch mythische Personen. Die in der späteren Dichtung vorkommenden Personifikationen der Zeitverhältnisse lassen noch diesen Ursprung erkennen, als ihre religiöse Bedeutung längst geschwunden war.

Digitized by Google

Sommer und Winter.

Es gehören hierher zunächst die Jahreszeiten Sommer und Winter, die einzigen, die man damals unterschied.

Seitdem J. Grimm [1]) und Uhland [2]) die alten Erinnerungen an die mythischen Gottheiten der Jahreszeiten erkannt, gesammelt und dargelegt haben, ist es allgemein bekannt, wie noch bis auf unsere Zeit herab das Volk sich sowohl Winter wie Sommer als mächtige Herren vorstellt, die mit einander kämpfen und sich gegenseitig vertreiben, und dass dieser Streit einer der häufigsten Stoffe des Volksliedes ist. Die erste Spur dieser germanischen Auffassung zeigt sich in dem Gedichte: „Conflictus veris et hiemis," (Entweder von Beda oder von Milo v. St. Amand † 872), worin aber seltsamerweise der Winter ein Weib ist mit struppigem Haar, langsam und schläfrig.[3])

Änliehe Vorstellungen begegnen uns nun auch bei den ältesten [4]) Lyrikern der mittelhochdeutschen Periode, welche ja doch wohl — was man auch hat dagegen sagen wollen — auf altem Volksgesange fussen.

Der Sommer, von seinen Boten angekündigt, wird freudig empfangen. So singt Meinloh von Sevelingen (M. F. 14, 1):

Ich sach boten des sumeres:
daz wâren bluomen alsô rôt.

Auch unter der „sumerwunne", welche bei Dietmar (M. F. 37, 19) angeredet wird, darf man wohl mit J. Grimm [5]) eher den Sommer in seiner Wonne, als die Freude, welche der Sommer bringt, verstehen. Nur von einem persönlichen Wesen könnte derselbe Dichter auch sagen (M. F. 39, 30):

Urlop hât des sumers brehen,
der wol was ze ruome.

Hierher gehören noch die Zeilen des Burggrafen von Regensburg (M. F. 16, 17):

mir fröide kunten
die bluomen und diu sumerzît.

Es ist also nicht ganz richtig, was Wilmanns [6]) behauptet, wenn er sagt: „Die älteren Minnesänger zeigen keine Kenntnis und Vertrautheit mit der persönlichen Auffassung der Jahreszeit", und wenn er deshalb an der Verbreitung dieser Auffassung zweifelt. Allerdings sind es nur wenige Stellen, welche gegen ihn sprechen. Indes genügen sie, wenn man bedenkt, wie wenig überhaupt aus der ersten Zeit des Minnesangs vorhanden ist, und

[1]) J. Grimm, Mythologie 4, II. p. 633 ff.; III. p. 227 ff.
[2]) Uhland, Abhandlung über das Volkslied, p. 17 ff. u. Germ. V., 257.
[3]) Piper, Symbolik u. Mythologie der christlichen Kunst, II. p. 328.
[4]) cf. Scherer, D. St. II. p. 3. u. Denkm. 2, p. 364.
[5]) J. Grimm, Mythologie, III. p. 230.
[6]) Wilmanns, Leben Walthers, p. 410. A. 371. a.

Digitized by Google

wenn man hinzunimmt, dass auch die späteren deutschen Minnesänger die persönliche Auffassung der Jahreszeiten in dieser Weise nirgend anders lernen konnten, als aus der heimischen Denkweise ihres Volkes und aus dessen Liedern. Den Troubadours ist diese Anschauung fremd [1]) obwohl sie sonst ungleich mehr lebendige Personifikationen zeigen.

Dennoch kommen persönlich gedachte Jahreszeiten auch bei Dichtern vor, welche völlig unter französischem Einflusse standen. So bei Veldegge (M. F., 65, 28):

Als die vogele frewelîche
singende den sumer enpfân,

was doch nur von einer Person gesagt werden kann. Hierzu passt die Anrede des Winters (M. F. Anm. p. 262):

winter, mit dir al mîn trûren hinnen scheide

aus einer allerdings vielleicht späteren Strophe.

In einer ebenso wenig verbürgten Strophe Hartmann's empfängt diu heide die lieben sumerzît (M. F. Anm., p. 320, 5). Besonders häufig aber ist dieses Personifizieren, wo auf volkstümliche Auffassung wieder zurückgegangen wird, daher bei Walther und Nîthart. Oft wird hier vom Empfange und vom Abschied des Sommers oder Winters gesprochen, was auf die alten Frühlingsfeste hinweist, bei denen der Frühling feierlich empfangen und eingeholt wurde.

Alle, die den sumer guot (M. H. 3, 207)
mit vröuden weln empfâhen.

Auch bei Nîthart nimmt der Sommer urloup (Nîth., 16), (cf. noch M. H., 3, 232, 211 u. ö.). Auch sonst begegnen wir Ähnlichem später öfter; z. B. (M. H. 3, 446, [b]):

Ich wil den sumer grüezen,
so ich beste kan;
sô wol dir, lieber sumer, daz du komen bist. (M. H. 2, 316, [b]):

Den Streit zwischen Sommer und Winter, welcher öfter angedeutet wird, hat man sich in Anbetracht der alten Überlieferung als einen Kampf zwischen persönlichen Wesen vorzustellen; z. B.: der leide winder hât den sumer hin verjaget. (Nîth., 29).

Deutlicher noch erscheint dieser Kampf in Stellen, wo der Sommer als Kriegsherr mit seiner Gefolgschaft auftritt, wie bei Walther:

dô uns der kurze sumer sîn gesinde wesen bat (lât).
(L., 13, 22), (P., 80, 18).

Ganz entsprechend dann bei Nîthart:

Sumer, dîn gesinde ist allez worden vreuden blôz,
(Nîth., 38, 1).

oder: Sumer, dîne holden von den huoben sint gevarn (I, 2).

---

[1]) cf. Michel, Heinr. v. Morungen und die Troubadours, p. 224 ff.

Digitized by Google

Hartmann spricht von des winters wâpen (M. F., 205, 3), und an den Kampf mit dem Winter und dessen Anstrengung erinnert Walther's Vers:

Sô wol dir, sumer, sus getâner arebeit!

wo die Personifikation noch durch weitere Anreden vervollständigt wird.

Bei Walther tritt die Personifikation der Jahreszeiten am häufigsten und am anschaulichsten auf, auch ausserhalb des Rahmens alter Volkstradition. Dem Winter schreibt er Hass und Neid zu (54, 1 ff.); beide, Sommer und Winter, haben ihre besondern Ehren (118, 3); der Winter verjagt das Herz; eindringliche Bitten werden an den Sommer gerichtet und sehnsüchtig wird er gerufen:

„süezer sumer, wâ bist dû? (55, 31 ff.)

Eine ausgeführte Personifikation des Winters hat Hartmann (1. Büchl., 834):

der winter und sîne knehte
daz ist der rîfe und der wint.

In späterer Zeit tritt oft an Stelle des Sommers der „Mai", zuerst bei Morungen, am häufigsten wieder bei Walther.

Auch Veldegge setzt einen Monat für die ganze Jahreszeit, hat jedoch den April als Wonnemonat, was den Franzosen nachgemacht ist, denn auch bei diesen, z. B. bei Bernard de Ventadour ist der April der Vertreter des Lenzes.[1])

Auch der Monat Mai wird gleich dem Sommer selbst bei Walther persönlich geschildert. Den Streit desselben mit dem Winter andeutend, heisst es bei ihm (39, 9):

er (der winter) lât doch dem meien den strît.

Ausführlich geschieht dies Personifizieren in dem schönen Liede (45, 37), wo es heisst:

Nû wol dan, welt ir die wârheit schouwen!
gên wir zuo des meien hôhgezîte!
der ist mit aller sîner krefte komen.
Seht an in und seht an werde frouwen,
wederz ir daz ander überstrîte;
wie rehte schiere ich danne kür!
her Meie, ir müeset Merze sîn,[2])
ê ich mîn frouwen dâ verlür.

Ein anderes Mal erscheint der Mai wie ein gewaltiger Zauberkünstler (51, 14):

Grôz ist sîn gewalt:
ine weiz obe er zouber künne;
swar er vert in sîner wünne,
dan ist niemen alt.

---

[1]) A. Diez, Leben und Werke der Troubadours.
[2]) cf. Hierzu Lachmann, Anmerkungen z. Nibelungenlied, p. 6.

Digitized by Google

Die Anrede lässt den Mai in lieblicher Weise persönlich erscheinen, wenn Walther sagt (51, 30):

Wol dir meie, wie du scheidest
allez âne haz!
Wie wol dû die boume kleidest
und die heide baz!

Diesem Dichter scheint man nachgeahmt zu haben, wenn man bei den jüngeren Minnesängern den Mai besonders oft „her meie" anredet.

Auch der Winter wird darnach als Herr angerufen (z. B. M. H., III. p. 26).

Wir dürfen gewiss Liliencron[1]) recht geben, der in diesen Zügen den „formalen Zusammenhang der Minnesänger in diesem Punkte mit der Volkspoesie" findet und deshalb behauptet: „Man entdeckt in der Sammlung der Minnesänger gewissermassen eine Geschichte dieses in der Weise einer epischen Formel fortgepflanzten Zuges". Auch die ritterlich-französische Modedichtung konnte diese volkstümlichen Anklänge nicht verdrängen; nach Verlöschen des Minnesangs treten sie wieder deutlicher im Volksliede hervor.

Es kann nicht wunder nehmen, dass gerade in der weltlich-lyrischen Poesie die personifizierten Jahreszeiten ziemlich häufig auftreten, welche ja viel direkter mit dem Naturleben sich beschäftigt, als die epische. Jedoch auch in dieser fehlen die Personen der Jahreszeiten nicht. Hartmann denkt den Sommer persönlich in folgender Stelle (Iw. 242):

si vreuten sich ir jugent,
und reiten von des sumers tugent.

Wolfram personifiziert den Mai in der Form eines Vergleiches, wenn er vom König Vergulaht sagt (Parz., 400, 10):

in dûhte er saehe den meien
in rehter zît von bluomen gar,
swer nam des küneges varwe war, —

da doch nur Personen sich mit einander so verwechseln liessen. Lebhaft an jene erwähnten Volksanschauungen und Volksgebräuche erinnernd ist die reizende Schilderung des Festes auf dem Anger im ersten Buche von Gottfrieds Tristan, woraus man sofort ersieht, wie viel mehr dieser bürgerliche Dichter auf dem Boden volkstümlicher Denkart steht als seine ritterlichen Genossen.[2])

An den Einzug des Sommers erinnert die Zeile:

sô der vil süeze meie în gât (537)

---

[1]) Liliencron, Neidharts Dorfpoesie, Haupts Zs., VI. p. 72 u. 78.
[2]) cf. R. Preuss, Stilist. Unters. ü. Gottfr. v. Str., Strassb. Studien I., bes. p. 59 ff.

Digitized by Google

Die Aue und den Rasen schmückt er und legt ihnen, ähnlich wie bei Walther, sorgsam schöne Kleider an:

diu senfte süeze sumerzît, (544)
diu haete ir süeze unmüezekeit
mit süezen flîze an sî geleit (an die ouwe)

und der Rasen wird deshalb

des meien friunt, der grüene wase (562)

genannt. Wie ein ritterlicher Lehnsmann des König Marke wird er behandelt, wenn der Dichter sagt:

ouch lie der sumer wol schouwen,
daz er dâ mit Marke wolte sîn:
manec wunneclîch schapelekîn
von bluomen sach man an der schar,
die er im ze stiure brâhte dar.

Als echt germanisch kommen die persönlichen Gestalten der Jahreszeiten in dieser Form bei den Alten nicht vor, wenn sie auch derselben nicht ganz ermangeln. Am häufigsten begegnen wir der Personifikation des Winters, dem ein zorniges Gemüt (z. B. Homer, Od. 5, 485), besonders aber graue, eisig starre Haare gegeben werden. So sagt Ovid:

cum tristis hiems squalentia protulit ora (Trist. 3, 11, 9);
glacialis hiems, canos hirsuta capillos (Met., 2, 30),

was in moderner Dichtung z. B. Geibel nachdichtet:

Winter mit den eis'gen Locken
War mir immer sonst so leid.

Shakespeare fehlt natürlich auch nicht, und oft kommen bei ihm ähnliche Wendungen vor, wie;

old Hiems' thin an icy crown (Mids. 2, 2).

Die reiche moderne deutsche Dichtung hat sich diese persönliche Auffassung der Jahreszeiten in freiester Weise zu eigen gemacht. Nur Eine Übereinstimmung wird sich durchgehends als naturgemäss zeigen: der Frühling erscheint als schöner, fröhlicher Jüngling, der Winter als alter grämlicher Greis. So veranschaulicht die Jahreszeiten auch die bildende Kunst.

Einige nahe liegende Belegstellen aus neueren Dichtern werden genügen, um ins Gedächtnis zu rufen, wie geläufig ihnen diese Vorstellung ist. Das Schiller'sche Gedicht „An den Frühling" („Willkommen schöner Jüngling etc.") ist eine vollständig durchgeführte Personifikation. Sehr schön und ergreifend ist sein Erscheinen in Lenaus „Am Grabe Höltys" geschildert. Dichterische Wendungen, wie „Blumen, die der Lenz geboren" (Schiller, der Jüngling am Bache), „der Lenz erwacht", „der Lenz entflieht" (Schiller, des Sängers Abschied), waren schon zu Schillers Zeit nicht originell.

Während, wie erwähnt, die mittelhochdeutschen Dichter nur

Digitized by Google

Sommer und Winter als Jahseszeiten kennen, kommt sonst auch der Herbst als Person vor (s. Horaz, Epod., 2, 16).

Tag und Nacht.

Ein ähnlicher Wechsel, wie der von Sommer und Winter ist derjenige von Tag und Nacht: ähnlich werden auch beide personifiziert.[1]) Jedoch geschah dies in unzweideutiger Weise erst bei freierer Entwickelung der mhd. Dichtung. Zwar scheint ursprünglich auch der zeitliche Ablauf von Tag und Nacht immer eine räumliche, anschauliche Vorstellung gewesen zu sein, wie sprachliche Wendungen bei diesen Zeitabschnitten wahrscheinlich machen, wie „ûf gên", „nâhe komen", „vore komen", „der tac gêt uns zuo" u. ä. Doch dürfen derartige Stellen gewiss nicht mehr als bewusste dichterische Personifikationen betrachtet werden.

Um einiges anzuführen:

Dô der tac wol ûf kam (Herz. Ernst, 4271);
Dœ der dach vore quam (Veldegge, En., 7915)
end die naht dat lieht nam;
dô hoef sich der dach (En., 223);
die tage gênt hin (Morungen, M. F. 137, 36).

Nicht im Gegensatz zur Nacht, sondern in Beziehung zur christlichen Religion wird besonders der Sonntag und der jüngste Tag personifiziert in der Poesie der Geistlichen im Anfange der mhd. Periode. Abgesehen von den öfter vorkommenden Verwünschungen von Tag oder Nacht — was im Grunde auch eine dichterisch-persönliche Auffassung voraussetzt — z. B. wenn der Dichter sagt:

wê der naht diu in danne gebirt
(H. v. Melk, Von des todes gehügede, 588),

oder: verflûchet sî der tac der mich gebaere (ib., 770),
oder dem Seligpreisen eines Tages mit einer Stunde und der Zeit zusammen bei Morungen:

Saelic sî diu süeze stunde,
saelic sî diu zît, der werde tac; (M. F. 126, 1)

und den ziemlich häufigen Wendungen mit „begrîfen", welche hier an Stelle des „kommens" treten (z. B. v. d. todes geh. 640) und ebensowenig personifizierend wirken: abgesehen hiervon, kommt die Personifikation auch einige Male deutlicher zu Geltung. H. v. Melk[2]) sagt:

---

[1]) cf. Grimm, Myth., III, p. 216.

[2]) Anm. Der Verfasser giebt diesem Dichter nicht ohne Gründe die ihm von Heinzel angewiesene zeitliche Stelle, trotz der, seiner Ansicht nach, nicht stichhaltigen Einwendungen von Wilmanns, a. a. O.

Digitized by Google

owê, jungister tac,
welhen lôn soltû in bringen! (V. d. todes geh., 82),

ferner: als ein diep begrîffet dih der jungiste tac (ib. 789).

Die persönliche Auffassung vom Sonntag hebt Scherer zu folgender Stelle Ezzos hervor:

dû gâbe uns einen hêrren
den scholte wir wol êren.
daz waz der guote suntach. (M. S. D.², 31, 1, 9).

Er sagt: „Das Epitheton „„der guote““ macht ihn gleichsam zu einem Kirchenheiligen oder Erzvater“, dem wir freilich nur in Anbetracht anderer Stellen beistimmen können. Weiter erwähnt er, dass auch

diu vrône botschaft ze der Christenheit (Altd. Bl., 2, 241)

den Sonntag ganz persönlich fasst. Auch dass man bei ihm schwört, ist persönliche Auffassung: der Engel schwört (457) „bî dem hêren suntage“, wie bei Christ, Maria u. s. w. Noch andere Stellen werden beigebracht:

ich wolt iuch unwerde vertilgen ab der erde, (567)
wan — durch mînen heilegen suntac,
den nieman wol vol êren mac,
dem die êwarte dienen mit vorhte. —
grüess dich got, du heiliger sonntag, (Mones Anz., 6, 459)
ich sich dich dort herkommen reiten;

womit ein abergläubischer Brauch (Zs. f. d. Myth., 4, 110) in Krankheiten verglichen wird, wobei ein alter Segensspruch beginnt:

komm, du heiliger sonntag,
wo kommst du hergeritten? —

Von den höfischen Dichtern personifizieren Tag und Nacht fast nur die beiden Hauptvertreter der Lyrik und Epik des Mhd. in freier Weise. Am ersten gaben Anlass dazu die Tagelieder. Da ruft die liebende Frau voll Schmerz aus:

wê geschehe dir, tac,
daz dû mich lâst bî liebe
langer blîben niht. (Walther, 88, 16)

oder: si sprach: „owê tac,
wilde und zam, daz frewet sich dîn
und siht dich gerne,
wan ich ein“. (Wolfram, Lieder, 1, 6.)

In mächtiger Phantasiegestalt erscheint der Tag, wenn es heisst:

Sîne klâwen (Wolfr. L., 4, 8)
durh die wolken sint geslagen
er stîget ûf mit grôzer kraft . . . .

Die Frau muss erschrecken von den blicken (Wolfr. L. 5, 6),

Digitized by Google

die der tac tet durh diu glas; und: gevluochet wart dem tage (Wolfr. L., 8, 22).

Bei Hartmann lesen wir:

der tac sî gunêret, —
diu naht sî gote willekomen. (Iw. 7396).

Der entgegengesetzten Empfindung giebt Dido bei Heinr. v. Veldegge Ausdruck mit völliger Personifikation des Tages:

wie lange sal et sus stân?
wat hân ich den dage gedân?
we hât hen gerret,
dat he sô lange merret? (En., 52, 3).

Den abstrakten zeitlichen Verlauf weiss Wolfram anschaulicher als gewöhnlich darzustellen, indem er sagt:

der tac gein dem âbent zôch (Parz., 180, 20).

Wie der Wechsel von Sommer und Winter, so ist auch der Wechsel von Tag und Nacht einige Male unter dem Bilde eines Kampfes dargestellt. So bei Wolfram:

der tac liez sînen strît; (Parz., 423, 15)
diu naht kom;

und später entspricht dem z. B.:

dô die naht der tac vertreip. (Frauendienst, 208, 6.)

Eine sehr schöne, ausgeführte Personifikation hat Walther gegeben (70, 7):

In gesach nie tage slîchen
sô die mîne tuont: ich warte in alles nâch:
Wisse ich war si wolten strîchen!
mich nimt iemer wunder wes in sî sô gâch.
si mugent zuo deme
komen der ir niht sô schône pfliget.

Hartmann schildert den Tag in folgenden Worten:

der tac ist vroelich unde clâr, — (Iw., 7385)
— üebet manheit unde wâfen;

und die Nacht wird gleichzeitig personifiziert, die Iwein weniger liebt:

diu naht (ist) trüebe unde swâr, —
sô wil diu naht slâfen. (Iw. 7390).

Und in vollständigen kleinen Gemälden aus dem Ritterlebeu veranschaulicht Wolfram einige Male sehr schön persönlich den Wechsel der Tageszeiten:

diu naht tet nâch ir alten site:
am orte ein tac ir zogte mite. (Parz., 378, 5.)

Schöner noch und deutlicher:

Nu begunde ouch strichen der tac,
daz sîn schîn viel nâch gelac,
unt daz man durch die wolken sach,
des man der naht ze boten jach,

Digitized by Google

manegen stern der balde gienc,
wand er der naht herberge vienc.
nâch der naht baniere
kom si selbe schiere. (Parz. 638, 1.)

Beide Male also die Schilderung eines Zuges von Dienern, wie ihn eine vornehme Frau der Sitte gemäss bei sich hatte. Wenn schon die Phrase „die tage vertrîben" ursprünglich an sich persönlich zu fassen war, so wird dies durch Gottfried aufgefrischt in den Worten:

ich hân die tage vertriben,
die mir ûf nâhe gêndem leben
lêr' unde geleite soltengeben. (Trist. 68.)

Die Anrede an die Nacht mit dem Titel „vrou" findet sich erst in späterer Zeit (M. H., 3, 428, a):

Wolt Got, vrou Naht, solt ir bî mir belîben,
biz daz ich iuch von danne liez',
mit mînen henden von danne stiez':
wol wenig ich iuch von mir liez:
iur liep kan leit vertrîben.

Viele dieser personifizierenden Vorstellungen, so die vom Streite zwischen Tag und Nacht, oder die von einem ritterlichen Festzuge, sowie bei den Situationen der Tagelieder tragen ein echt deutsches und mittelalterliches Gepräge. Nichts ähnliches bietet die antike Dichtung, doch auch die antiken Dichter schmücken ihre Verse mit den Gestalten des Tages und der Nacht. Oft wird vom Auge des Tages gesprochen, z. B.: *ἀκτὶς ἀελίου χρυσέας βλέφαρον ἀμέρας* (Soph., Ant. 104). Erbarmungslos wird der Tag bei Homer (Il., 11, 484.; Od., 5, 525) genannt. — Weit häufiger wird aber die Nacht persönlich geschildert. Auch sie hat ein Auge, den Mond (Aesch., Sept. 370), ein blindes Auge bei Euripides: *νυκτὸς ἀφεγγὲς βλέφαρον* (Phoen., 546). Sie wird meist als eine ehrwürdige Matrone, überhaupt als weibliches Wesen bezeichnet. Sie heisst *μελανόστερνος*, wird oft *μήτηρ* genannt, z. B. *μητρὸς εὐφρόνης* (Soph., El., 19); geistige Eigenschaften werden ihr auch bei römischen Dichtern zugeschrieben; Ovid nennt sie „nox conscia" (Met., 13, 15; 6, 588) und sagt (Met., 15, 485): noxque fuit praeceps et coeptis invidia nostris. Besonders werden sowohl Tag als Nacht als Zeugen menschlicher Thaten aufgerufen (cf. Hense, II. p. 11).

Auf jene Personifikationen von Tagen u. s. w. in den geistlichen Gedichten hat aber sicherlich die patristische Litteratur Einfluss gehabt. Von einer direkten Einwirkung der Bibelsprache hierin ist indes nichts zu verspüren, obwohl sie in ihrer Weise Tag und Nacht persönlich betrachtet.[1])

[1]) cf. Piper, Symbol. u. Myth., II, p. 356 ff.

Digitized by Google

Der Psalmist singt: „Ein Tag dem andern sagt den Spruch und eine Nacht der andern meldet die Kunde (Ps., 19, 3).“ Wie in der Schöpfungsgeschichte Finsternis die Nacht und Licht den Tag bedeutet, so ist es Personifikation von Tag und Nacht, wenn es heisst: „— wo der Weg zur Wohnung des Lichtes sei und die Finsternis, wo sie ihren Sitz habe (Hiob, 38, 19)“. Ganz dementsprechend drücken sich die Kirchenväter aus, Chrysostomus, Tertullian u. a, In antikes Gewand dagegen ist die Gestalt der Nacht gekleidet in einer Stelle bei Ennodius:

Nigrante tectam pallio
Jam terra noctem suscipit.

An die Alten haben sich Shakespeare und die neueren deutschen Dichter angeschlossen, denn auch diese lieben die Gestalt der „mütterlichen Nacht“ mit ihrem „Schleier“, ihrem „Sternenmantel“. Es braucht nur an einiges erinnert zu werden. Der englische Dichter nennt die Nacht „the blak-brow'd night (Romeo, 3, 2)“, oder „the black-fac'd night (Venus and Ad., 129)“, oder „swart-complexioned night (Sonn., 28)“, oder „the dark-ey'd night“ u. s. w., einmal eine ehrbare, ganz in Schwarz gekleidete Matrone (Rom., 2, 2)“. Seiner Schönheit wegen sei noch eine personifizierende Darstellung Shakespeares von dem natürlichen Vorgange des Nachtwerdens erwähnt. Er sagt: come, seeling night, scarf up the tender eye of pitiful day (Makb., 3, 2). Tieck sagt: „Wie die Nacht mit ernstem Angesicht hoch in dem Himmel stehet aufgericht' (Genov., 230);“ sie „äugelt in den Buchengang hinein (Genov., 117)“.

Vollständig personifiziert ist die Nacht in Rückert's Gedicht „die Nacht“.

„Des Tages Flammenauge“ (Schiller's Erwartung), „des Tages Strahlenwimper“ (Geibel, Neue Ged., p. 289) zeigen auch des Tages persönliche Gestalt bei unseren Dichtern.

Von anderen Tageszeiten kommt in unserer Periode nur der Morgen einige Male personifiziert vor.[1]) (cf. Nibl. 248, 6.)

Dasselbe ist weder bei den Alten (cf. Hense, II, p. 7), noch bei Shakespeare, noch bei modernen Dichtern selten.

Der Engländer ist in dieser Form der poetischen Ausdrucksweise geradezu unerschöpflich:

Full many a glorious morning have I seen
flatter the mountain-tops with sovereign eye,
kissing with golden face the meadows green,
gilding pale steams with heavenly alchymy. (Sonn., 33) u. d. m.

Bei Schiller steht: „Frisch atmet des Morgens lebendiger Hauch“, bei Goethe: „Der Morgen kam, es scheuchten seine Tritte“ etc.

---

[1]) cf. Tobler, Germ. XXV, 80 u. XXVI, 348.

Digitized by Google

Andere Zeitbegriffe.

Einzelne Monate werden in der mhd. Dichtung nicht personifiziert, mit Ausnahme des Mai, der aber, wie erwähnt, die ganze schöne Jahreszeit bedeutet. Auch in antiker Dichtung ist dies selten; obwohl einige durch die Gestalten der Gottheiten dargestellt wurden, von denen sie den Namen empfingen, so der Januar unter dem Bilde des Janus. So wird dann auch in der christlichen bildenden Kunst dieser Monat dargestellt, und auch in der lateinischen Litteratur des Mittelalters fand diese Vorstellung Anwendung.[1]) „Den Übergang von dieser Vorstellung zu einer Personifikation des Januar leitet Beda ein". Darnach wurden auch andere Monate persönlich dargestellt.[2]) Shakespeare scheut sich auch vor dieser Personifikation nicht und spricht von „a February face" (Much ado., 5, 4).

Piper weist nach, dass das „Jahr" im Altertume, wie es keine Gottheit war, auch selten personifiziert wurde.

In Verbindung mit den Stunden lesen wir bei Horaz folgende Personifikation des Jahres:

Immortalia ne speres, monet Annus et almum
Quae capit Hora diem.

Schön sagt Tibull (2, 5, 75):

ipsum etiam Solem defectum lumine vidit
iungere pallentes nubilus annus equos.

(cf. noch Ovid, Met., II, 25).

„Das Bild des Jahres ist fasst ausschliesslich eine Erfindung der mittelalterlichen Kunst" und zwar nachweislich seit dem 12. Jahrhundert, meist in männlicher Gestalt.[3])

In der Dichtung dieses Zeitraumes findet es sich selten persönlich:

— diesen tac,
den ich wol heizen mac
die gallen in dem jâre. (Iw. 7545)

und: churzlîchen vervarent mîniu jâr.
(V. d. t. geh., 645).

Die Zeit als Ganzes steht öfter für eine bestimmte Jahreszeit, z. B. ist der Sommer diu schoene zît (M. F., 66, 4), oder es heisst: sich hât verwandelôt diu zît (M. F., 37, 30), oder die zît der froide mîn soll empfangen werden (M. F., 125, 28). Dennoch ist sie im Gegensatz zur Jahreszeit nirgends deutlich personifiziert in mhd. Dichtung.

Da auch in der bildenden Kunst des christlichen Altertums

---

[1]) Piper, Myth. etc., II. p. 382.
[2]) ib.
[3]) Piper, ib., p. 377 ff.

Digitized by Google

und des Mittelalters diese Personifikation gänzlich fehlt,[1]) so ist wohl die Behauptung berechtigt, dass die persönliche Auffassung des Gesamtbegriffes der Zeit aus dem klass. Altertum stammt. Die mythologischen Gestalten des Chronos und des Saturnus konnten dazu führen. Hier finden wir sie denn auch häufig genug.

Sophokles: *ὁ πανθ' ὁρῶν καὶ πάντ' ἀκούων*
πάνθ' ἀναπτύσσει χρόνος.

Die aetas bei Tibull (3, 4, 25) kann sehen. Ovid hat folgende Stelle (Met., 14, 142):

sed jam felicior aetas
terga dedit tremuloque gradu venit aegra senectus.

Vor allem aber schreibt sich aus der poetischen Sprache der Alten, bei denen öfter von tempus edax und ähnlichem die Rede ist (z. B. Ovid, Met., 15, 234), der personifizierende Ausdruck „der Zahn der Zeit" her, der bei uns völlig trivial geworden ist.[2])

Häufig ist auch die „Personifikation der Zeit von seiten der neueren Kunst", und so bleibt sie auch seit Petrarca in allerhand allegorischen Darstellungen der Kunst und der Litteratur.[3]) Sie erscheint dann bei Shakespeare in wechselnden mannigfachen Formen, der sie bald einen Pilger nennt (Rom., 4, 5), bald kurzatmig (Haml., 3, 4), bald father Time (Com. of err., 2, 2), bald den alten Küster (K. John, 3, 1) und so noch gar viele Male (cf. Hense, I. u. II. an vielen Stellen).

---

[1]) cf. Piper, p. 390 ff.
[2]) cf. Hense, I. p. 174.
[3]) Piper, Myth., II. p. 397 ff. (Hier auch über die Entwickelung der Vorstellung von der Zeit in neuerer Kunst.)

Digitized by Google

2) Geistige Verhältnisse.

Unter diesem Titel fassen wir folgende zwei Abteilungen zusammen.

α) Der menschliche Geist als Einheit nebst seinen Vermögen und Kräften; z. B. herz, wille.

β) Geistige Zustände und Eigenschaften; z. B. sorge, minne.

α) Es handelt sich am ersten um die Personifikation des Geistes und seiner Vermögen und Kräfte, gleichsam seiner Teile.

Es wird hierbei gar leicht ein Zweifel entstehen, ob wir es wirklich mit einer Personifikation zu thun haben, wenn diesen Vermögen persönliches Leben zuerteilt wird, oder nicht vielmehr mit einer Metonymie oder Synekdoche, denn oft steht doch nur die Bezeichnung eines geistigen Vermögens für die der Person selbst.

Unzweideutige Personifikationen sind aber vorhanden, wenn der geistigen Kraft Eigenschaften und Thätigkeiten zugeschrieben werden, welche ihr nach der allgemeinen Auffassung eigentlich nicht zukommen, also vor allem körperliche, und noch mehr, wenn sie in direktem Gegensatze zur Gesamtperson neben dieser oder neben Teilen derselben erscheint.

Auf diese unzweideutige Weise wissen die Dichter die Persönlichkeit solcher Seelenvermögen zu voller Anschaulichkeit zu erheben.

Hier treffen wir nun auf eine hervorragende Eigentümlichkeit der mittelalterlichen Denkweise, welche sich in der mhd. Dichtung auf das schärfste ausprägt. Nirgend nämlich erscheint das mehr oder minder deutliche Personifizieren gerade der geistigen Kräfte, losgelöst vom geistig-leiblichen Organismus des Menschen, so ganz allgemein wie hier. Wilmanns [1]) hat diese Erscheinung flüchtig an Walther's Poesie hervorgehoben und unter der Bezeichnung „Zerlegung der Persönlichkeit" zusammengefasst. Nach-

[1]) Wilmanns, Leben Walthers.

Digitized by Google

drücklicher hat Burdach [1]) darauf aufmerksam gemacht, wie besonders das Herz ein völlig selbständiges Leben führe. Da den Deutschen überhaupt die konkrete Auffassung der Seelenvorgänge eigentümlich war, wie Becker [2]) gezeigt hat, so war der Schritt zur Personifikation derselben nicht so gross.

Herz.

Am allerhäufigsten ist in dieser Gruppe die persönliche Auffassung des Herzens. Natürlich ist dieses „Herz", ganz wie in der modernen Ausdrucksweise, nicht das leibliche Herz, sondern der ideelle Sitz des geistigen Lebens überhaupt, und zwar in noch weiterem Sinne als jetzt, wo das Herz ausschliesslich als Vertreter des Gemütslebens gilt. — Es giebt in der mhd. Dichtersprache eine Anzahl beseelender, personifizierender Zeitworte, welche aber, ungemein oft wiederholt, ganz zu formelhaften Phrasen geworden sind.

Zu diesen beseelenden Verben gehören: lêren, râten, manen, gebieten u. a. Es ist auf die typische Weise ihrer Verwendung bei einigen Dichtern schon eingehend aufmerksam gemacht worden. [3]) Hier werden sie nur nebenbei Berücksichtigung finden, da sie ja doch eben keine eigentlichen Personifikationen ergeben.

Noch keine so formelhafte Anwendungen der erwähnten Ausdrücke zeigt die Poesie der Geistlichen im Anfange unserer Periode, während ein Gedicht eines solchen, welches aus einer Zeit stammt, da der höfische Minnegesang in Deutschland schon zur Herrscheft gelangt war, und welchem Scherer den Namen „Trost in Verzweiflung" gegeben hat [4]) (ed. Zs., 20, p. 346), bereits mit ihnen Vertrautheit offenbart und ausserdem deutliche, sogar anschauliche Personifikationen des Herzens darbietet. Dort kommt vor: des herzen list (60), des herzen rât (67) u. a. Durch das ganze Gedicht erscheint das Herz des Dichters in schwerer Feindschaft mit ihm selbst.

Der Dichter spricht mit seinem Herzen, vergleicht es mit einem Thoren und wirft ihm vor, es sei schuldig an dem Schaden der Seele. Dann heisst es:

Sâ dô ich êrste wart geborn, (86)
dô hêt mîn herze ûf mich gesworn,
nu wesse ich des eides niet
und volgete im als ez mir riet.

---

[1]) Burdach, Reinmar und Walther, p. 26 u. p. 145.
[2]) Becker, Der altheimische Minnesang, p. 37 ff.
[3]) cf. Kinzel, zur Charakteristik des Wolfram'schen Stils, p. 26 ff. Foerster, Zur Sprache und Poesie Wolframs, p. 43.
[4]) cf. Scherer, Q. F., 12, p. 102.

Digitized by Google

nu leitt ez mich ein tieffen wech
und versatzte dô prukke unde stech,
dô ich wider wolde varn.
mit strichen und mit hâlscharn
het ez mich umbesetzet,
sô ein hasen in einem netze.

Der Dichter kommt dann wieder auf des herzen eit zurück (136), und erkennt mit Schmerz, dass sein Herz ihn ûf den tôt geführt habe (141).

Eine Beseelung des Herzens, wie der Zunge liegt auch in den Worten des Heinrich v. Melk (V. d. tod. geh. 217):

ze boeser gewinnunge
ist sîn herce unt sîn zunge
(balt) in wunderlîcher wîse.

Noch deutlicher wird die Personifikation in Bechs Lesung: in wunderlîchen wîse. [1])

Wenn in einem anderen geistlichen Gedichte, welches offenbar älter ist, auch schon die „Augen des Herzens" vorkommen in den Zeilen:

unser herze unde unsere ougen
sehent die gotes tougen —, (vom j. Gerichte, 283)

so ist das etwas ganz vereinzeltes.

Auch in den ersten epischen Werken dieser Zeit ist der personifizirende Gebrauch des Herzenz noch nicht allgemein. Im Rolandslied, im Alexanderlied, im Pilatus, im König Rother ist er noch nicht eingebürgert.

Auch die Ausdrücke sich heben, spiln u. a. sind nicht persönlich zu fassen, wenn die Vorstellung nicht durch anderes vervollständigt wird, wie in folgendem:

ir herze huop sich ze gote
und danket im der grôzen êren. (H. Ernst, 397).

Es liegt gewiss eher ein Vergleich mit einem Vogel vor, wie das durch Gottfrieds Worte später sicherer wird, wo es heisst:

ir herze daz fuor rehte enbor,
als ez gevidert waere. (Trist. 5242).

Ein selbständiges Leben des Herzens erscheint einige Male in der Spielmannsdichtung:

so wilchis kunnis du aber bist,
mîn herze was hellende —, (K. Rother, 2276);

wenn die Lesart und Erklärung von Rückert gegen v. Bahder anzunehmen ist, wie ich glaube. Anschaulich personifizierend ist es, wenn es heisst:

des nahtes, dô er lac und slief
sîn herze im zuo den sinnen rief . . . (St. Oswald, 43).

[1]) cf. Germ., 22, p. 38.

Digitized by Google

Nur ganz formelhaft kommt ähnliches in den Volksepen vor: am meisten ist das redende Herz erwähnt. Doch scheint die oft sich dabei wiederholende Wendung „ich waen" darauf zu deuten, dass der Sänger sich des tropischen Ausdrucks noch wohl bewusst war:

Ich waen in saget ir herze daz in dâ von
geschach (Nib., 57, 4);
ich waen sîn herze im sagete daz im dâ
was geschehen (Nib., 154, 4). —

Ein ganz anderes Bild zeigt sich auf dem Gebiete der Personifikation des Herzens, sobald wir in den Bereich der ritterlichen Dichtung uns begeben.

Sogleich tritt uns ein erstaunlicher Reichtum, wenn auch heine grosse Mannigfaltigkeit entgegen. — Zunächst sind es naturgemäss die Lyriker, bei denen das Herz eine grosse Rolle spielt.

Massenhaft sind hier die erwähnten metonymischen Ausdrücke. Einige seien erwähnt:

im trûret sîn herze (M. F., 14, 7);
mînes herzen leide (M. F., 14, 30);
Mangen herzen ist von huote wê (M. F., 43, 36);
dâ von mîn herze trûric was (M. F., 67, 12);
des fröit sich herze und al der lîp (M. F., 106, 12);
daz herze gert (M. F., 150, 13);
daz herze dâ diu riuwe in stât,
daz lebet jâmerlîche. (M. F., 60, 15.)

Auch Verstand und Erkenntnis besitzt das Herz:

des mac sich mîn herze wol entstên (M. F., 17, 6);
gerne daz mîn herze erkande,
wan ez sô bedwungen stât. (M. F., 32, 2.) —
vil dicke erkunnet daz herze mîn. (M. F., 33, 4.)

Es kann deshalb auch Entschlüsse fassen und eine Wahl treffen:

mîn herze erkôs mir dise nôt (M. F., 19, 33);

(cf. noch M. F., 70, 23;) und es hat seinen eigenen Willen:

er ist als in mîn herze wil (M. F., 40, 10);

es vertraut:

mîn herze den gelouben hât (M. F., 48, 3).

Wegen mangelnder Erkenntnis wird es tump genannt (M. F., 49, 15; 56, 7; 82, 23; 183, 10), im anderen Falle fruot (M. F., 39, 11).

Ganz formelhaft sind auch die vielen Wendungen mit „betwingen", in denen kaum noch Persönliches liegt.[1])

[1]) Anm.: Gesammelt hat M. F. einige davon zu 16, 4. (Anm., p. 234.)

Digitized by Google

Selbständiger schon ist das Herz gefasst in den ungemein zahlreichen Ausdrücken mit râten und lêren:

ein herte herze kan siz lêren (M. F., 44, 35);
daz kumet von schwaches herzen rât (M. F., 33, 12);
ez kam von tumbes herzen râte (M. F., 57, 26);
sô râtet mir daz herze mîn (M. F., 86, 4);
mir gap ein sinnic herze rât (M. F., 103, 11);
wol dem herzen daz mir riet (M. F., 169, 28);
daz raetet mir daz herze mîn (M. F., 188, 27) etc. [1])

ebenso mit sagen u. ähnl.:

so seit mir daz herze mûn (M. F., 174, 6);
mîn klagedez herze (M. F., 168, 23).

Wie bei diesen Stellen eigentlich das Vorhandensein eines menschlichen Körpers bereits vorausgesetzt wird, so ist dies noch deutlicher der Fall in folgendem:

Das Herz vernimmt vil leidiu maere (M. F., 34, 33); oft ist es verwundet oder krank (M. F., 16, 20; 49, 13); es kämpft mit der geliebten Frau oder mit der Minne selbst und wird bezwungen (M. F., 45, 20; 46, 9); es ist gefesselt von der Treue (M. F., 52, 13) und bleibt unerlôst (M. F., 32, 6); es ist das Ingesinde der geliebten Frau (M. F., 50, 15) und ihr unterthan (M. F., 65, 33); es springt vor Freude gen Himmel und singt jubelnd ein hôhez niuwez liet in siuzer wîse (M. F., 117, 23 f.).

Man mag immerhin sagen, dass alle diese Stellen nur Vertauschungen metonymischer oder synekdochaler Natur seien, auch diejenigen, in denen eine körperliche Beschaffenheit auf das Herz als geistiger Kraft übertragen wird: jedenfalls geht aus ihnen eine selbständigere Betrachtung des Herzens hervor, welche nur nicht überall den vollen Ausdruck fand. Dadurch rechtfertigt sich die Erwähnung derselben. Ausserdem wird nun durch andere Stellen zur Genüge bewiesen, wie sehr man an die völlig persönliche Auffassung des Herzens gewöhnt war; das sind besonders diejenigen, in denen die ganz unabhängige Persönlichkeit des Herzens dadurch unzweideutig hervortritt, dass dasselbe sich im Widerstreit mit dem übrigen Menschen befindet, dass es in einer ganz anderen Interessensphäre lebt, als dieser.

Das Herz will den Leib verlassen:

dô huop sich aber daz herze mîn
an eine stat, dâz ê dâ was. (M. F., 34, 6.)

---

[1]) Anm. Dass diese Ausdrücke kaum noch etwas wirklich Personifizierendes enthalten, zeigt sich darin, dass sie auch von Umständen und Begebenheiten gebraucht werden; z. B. bei lêren (Parz. 339, 18 ff.; 556, 20 ff.; 696, 8 ff.), bei verbieten (M. F., 168, 18); ferner bei Thätigkeiten (Parz., 661, 17) etc.

Digitized by Google

Vollständig führt dies Hausen durch:

Mîn herze und mîn lîp die wellent scheiden,
diu mit einander varnt nu mange zît.
der lîp wil gerne vehten an die heiden:
sô hât iedoch daz herze erwelt ein wîp
vor al der werlt. daz müet mich iemer sît,
daz si einander niene volgent beide. (M. F., 47, 9.)

Und der Dichter selbst findet dies seltsam und nicht in der Ordnung:

ez waer ouch reht deiz herze als ich dâ waere.
(M. F., 17, 19).

Schliesslich nimmt er sorgenvollen Abschied von seinem eigenen Herzen:

Sît ich dich, herze, niht wol mac erwenden,
dun wellest mich vil trureclichen lân,
sô bite ich got daz er dich ruoche senden
an eine stat dâ man dich wol enpfâ.
owê wie sol ez armen dir ergân!
wie torstet eine an solhe nôt ernenden?
wer sol dir dîne sorge helfen enden
mit solhen triuwen als ich hân getân? (M. F., 47, 25).

Der Gedanke der Trennung von Leib und Herz wiederholt sich von Hausen an noch öfter. Bei ihm selbst noch:

vert der lîp in enelende,
mîn herze belîbet doch aldâ. (M. F., 51, 29.)

Reinmar hat folgendes (M. F., 159, 19):

Als eteswenne mir der lîp
dur sîne boese unstaete rârtet daz ich var
und mir gefriunde ein ander wîp,
sô wil ie doch daz herze niender wane dar . . . .

und ein andres Mal (M. F., 215, 30):

Sich mac mîn lîp von der guoten wol scheiden:
mîn herze, mîn wille muoz bî ir belîben.

Geradezu feindlich stehen sich Herz und Mensch gegenüber: das Herz verleitet den Menschen, es verrät ihn, hindert ihn.

So sagt Heinr. v. Veldegge (M. F., 56, 7):

mîn tumbez herze mich verriet;

Rud. v. Fenis (M. F., 82, 23):

mîn tumbez herze enlie mich alsô nicht;

Heinr. v. Rugge (M. F., 101, 31):

Mir hât verrâten daz herze den lîp;

Berngern v. Horheim (M. F., 114, 3) hat sein Herz:

ze verre verleitet an tumplîchen muot;

und in einer Anrede wirft derselbe Dichter dem Herzen vor (M. F., 112, 26):

Digitized by Google

herze, die schulde wâren dîn.
dû gaebe mir an si den rât . . .

Auch bei Hartmann hat das Herz einer Frau dieselbe schlimm betrogen:

War umbe suocht ich frömden rât,
sît mich mîn selbez herze trouc,
daz mich an den verleitet hât,
der mir noch niemen guoter touc?

Das Herz bedrängt seinen Besitzer:

mîn herze jaget mich (M. F., 161, 19); —
. . . an eine stat, dar daz herze mich twanc.
(M. F., 113, 36.)

Hübsch ist die Personifikation des Herzens in einer einzelnen Strophe, welche Lutolt von Seven zugeschrieben wird, aber unstreitig jünger ist und ganz wie eine Nachahmung Reinmars aussieht:

Ich suochte guoter friunde rât:
der aller beste hât mir noch gerâten nicht ze wol.
ja enweiz ich war umb er daz lât:
mîn herze meine ich, daz vor allen friunden râten sol.
ez riet den sinnen daz si mich
verleiten unde selbe sich
an ein vil tugentrîchez wîp.
— — — — — — — — — —
swie ungenaedic si mir sî,
so enwil iedoch daz herze niender anders danne dar.
(M. F., Anm., p. 251.)

Die letzte Zeile stimmt also fast ganz mit jener oben angeführten Reinmars (M. F., 159, 22; siehe p. 42) überein.

Da oft in der mittelhochdeutschen Dichtung das Herz auch als ein Raum, eine Wohnung betrachtet wird, so ist vielleicht nicht zu entscheiden, ob der Ausdruck „des herzen küniginne“ (M. F., 73, 14; 150, 27), welcher natürlich die Geliebte bezeichnet, so zu fassen ist, dass das Herz das Reich dieser Königin sein soll, oder ihr Unterthan. Die letztere Auffassung würde gut zu einigen bereits genannten Stellen passen.

Der Meister der höfischen Lyriker, Walther, wusste die allgemeine Vorstellung vom selbständigen Leben des Herzens sich zunutze zu machen. So klagt auch bei ihm das Herz (53, 3); es wird verwundet (57, 19); es spricht zu seinem Besitzer (63, 23). Auch Walther's Herz ist nicht immer an dem Orte, wo er selbst ist (89, 11).

sol ich dich, frouwe, mîden eines tages lanc,
sô enkumt mîn herze doch niemer von dir;

oder ein ander Mal (98, 10):

Digitized by Google

Sô ist ir daz herze mîn
bî, daz man mich vil ofte sinnelôsen hât.
Hei solten si zesamene komen,
mîn lîp, mîn herze, ir beider sinne!
daz sie des wol wurden inne,
die mir dicke fröude hânt benomen.

Seelische Personifikation ist es, wenn er behauptet (56, 31):

Übel müeze mir geschehen,
künde ich ie mîn herze bringen dar,
Daz im wol gevallen
wolde fremeder site.

Im folgenden liegt dagegen eine Metapher von einem Vogel vor (76, 13):

mîn herze swebte in sunnen hô:
daz jaget der winter in ein strô;

(siehe p. 39). (cf. M. F., 156, 11).

Originell ist unter den höfischen Lyrikern Walther mit der folgenden personifizierenden Vorstellung (99, 13):

Sît daz nieman âne fröide touc,
sô wolte ouch ich vil gerne fröide hân
Von der mir mîn herze nie gelouc,
ezn sagte mir ir güete ie sunder wân.
Swenn ez dougen sante dar,
seht, sô brahtens im diu maere,
daz ez fuor in sprüngen gar.

Verwundert fragt der Dichter sich:

Sint ir mînes herzen ougen bî,
sô daz ich ân ougen sihe sie? (99, 22.)

Und antwortet dann:

Welt ir wizzen waz diu ougen sîn,
dâ mit ich sie sihe durch ellin lant?
Ez sint die gedanke des herzen mîn. —

Walther ist es nämlich, der die „Augen des Herzens" in die weltliche Litteratur einführte. Das Bild soll, wie Bock [1]) und Wilmanns [2]) behaupten, aus der christlichen Mystik stammen. [3]) Der erstere hat die Stellen der ältesten Litteratur gesammelt, welche diese Personifikation enthalten, woraus ersichtlich, dass dieselbe bereits von Otfrid an ununterbrochen sich fortführt.

Aus Walthers Liedern selbst gehört hierher noch folgende Stelle:

---

[1]) Bock, Wolframs Bilder und Worte für Freud u. Leid, p. 35, A.
[2]) Wilmanns, Walther v. d. Vogelw., Ausg. p. 351.
[3]) Anm. Die Troubadours haben jedoch dasselbe schon häufig, z. B. Uc. Brunet und Bernart de Ventadour. cf. Diez, a. a. O. p. 148 u. 155. Weniger passend ist die Parallele bei Wilmanns, Leben, III, A, 200, p. 372.

Digitized by Google

sô sehent sie doch mit vollen ougen herze,
wille und al der muot. (99, 32.)

Der spätere Minnegesang hat diese Vorstellung völlig aufgenommen. Besonders gern lassen die Dichter das Herz weinen. Lichtenstein z. B. sagt:

wie si mîn herze meinet
und nâch ir hulden weinet,
alsô nâch trôste kleiniu kint,
die dürftic unde weisen sint. (Frd., 149, 7.)

Bei dem Markgrafen von Hohenburg (M. S. H. I, 33b), bei Gottfried von Neifen (M. S. H. I, 13, 6) u. a. weint das Herz. — Auch die Vagantenlieder entbehren der Personifikation des Herzens nicht. (cf. Archipoeta, Confessio, 13.)[1])

In den epischen Erzeugnissen der höfischen Poesie fehlt im Gegensatz zu den früheren epischen Gedichten die Personifikation des Herzens nirgend. Gleich die ersten bedeutenden Schüler der Franzosen bieten uns solche dar. Eilhart lässt das Herz anreden:

herze, dû ensalt niht mêre (Eilh., 2564)
gedenken an den helt gût,

und führt einmal eine längere Unterhaltung mit dem Herzen an (Eilh., 2442):

ôwê, herze unde mûd,
wan wolt ir von im kêren
wer sol uns daz nû lêren? etc.

Bei Veldegge zürnt Dido ihrem eigenen Herzen und sagt (En., 2406):

ich moet dorchsteken
dat herte, dat mich verriet.

Ob bei ihm es persönlich zu verstehen sei, wenn er sagt:

mîn herte dovet (En., 1560),

und wenn nach einer Ohnmacht

her dat herte weder quam (En., 2162),

ist fraglich.

Deutlicher zeigt sich dann das völlig selbständige Leben des Herzens bei Hartmann von Aue, meist aber in herkömmlicher Weise; z. B. (Iw., 194):

ezn sprichet niemannes munt,
wan als in sîn herze lêret.
swen iuwer zunge unêret,
dâ ist daz herze schuldec an.

Mancher wäre gern treu und gut,
wan daz in sîn herze enlât. (Iw. 199).

---

[1]) cf. Hubatsch, Die lateinischen Vagantenlieder des M. A.

Digitized by Google

Die völlige Zerlegung der Persönlichkeit zeigt folgendes:

Mîn herze hât betwungen
vil dicke mîne zungen (Greg., 1);

und: Mîn herze ist mîme lîbe unglîch:
mîn lîp ist arm, mîn herze rîch.

Im Iwein finden wir auch die „Augen des Herzens". (Iw. 5188.)

Wenig Neues bringt Wolfram bezüglich der persönlichen Auffassung des Herzens hinzu. Ebenso wie er in allgewohnter Weise sehr oft eine formelhafte Beseelung vornimmt durch jehen, râten u. a., so auch ähnlich durch vergezzen (Parz., 54, 24), siuften (Parz. 136, 8). Anschaulicher ist die Wendung:

swie sîn herze gein ir floch (Parz., 514, 29).

Bei ihm begegnet uns eine ganz ähnliche Bezeichnung für die geliebte Person, wie „des herzen küniginne;" er nennt sie: „sîns herzen voget" (Parz., 514, 27).

Die Epiker kennen gleichfalls die Augen des Herzens, denn diese machen es doch erst möglich, dass das Herz sehen und weinen kann. (cf. Parz., 633, 14 — Trist., 1418; 49; 569; 11776.)

Am häufigsten und zugleich am deutlichsten und ausführlichsten hat Gottfried von Strassburg die Personifikation des Herzens. Im Gegensatz zum Träger des Herzens steht dasselbe in folgenden Zeilen:

sîn herze enwolte in niht erlân (5896);
sô wolte êt ie daz herze dar (11752).

Das Herz hat sinne, aber manchmal keine Kenntnis seiner eigenen Beschaffenheit (13009); Isôt sagt (6506):

ich wil —
mînes herzen merke —
niht stumpfen noch lesten;

es sieht und lacht:

sîn herze sach si lachende an (11776)
und nam sîn ouge dervan;

es spricht heimlich mit seinem Träger (10012, 10130, 458). Das Herz kämpft mit Treue und Ehre, sowie mit der Minne (11523 ff.). Ganz persönlich scheint mir auch das folgende zu sein, was an unsere jetzige Wendung erinnert: „Es fällt einem das Herz vor die Füsse" —:

. . . . . daz herze (12337)
daz selbe z'aller zît
mit jâmer under füezen lît;
dâvon ez allez ûf erstât:
deist triuwe.

Das Herz geht ferner seinen eigenen Weg und kann auch von diesem abgelenkt werden.

Digitized by Google

. . . . . daz Minne (11881)
zwei herze dar inne
von ir strâte hœte brâht.

Beseelung liegt in den Worten:

da begunden herze und ôren (3591)
tumben unde tôren
und ûz ir rehte wanken.

Ganz ausgeführt und an das oben angeführte Lied eines Minnesängers erinnernd (p. 43) ist die Personifikation des Herzens — allerdings mehr in Rätselart — in den Scherzreden, welche Riwalin und Blanscheflur mit einander wechseln. Das Mädchen sagt:

. . . . . an einem friunde mîn, (752)
dem besten, den ich ie gawan,
dâ habet ir mich beswaeret an.

Riwalin zerbricht sich vergeblich den Kopf, was er seiner heimlich Geliebten angethan habe. Der Dichter giebt uns Aufklärung:

Nein, der friunt, des sî gewuoc, (765)
daz was ir herze, in dem si truoc
von sînen schulden ungemach;
daz was der friunt, von dem si sprach.

Mit Körperteilen zusammen wird das Herz an einer anderen Stelle personifiziert. (16476 ff.) (siehe unten.)

Wenn vorhin (p. 43) Zweifel gehegt wurden, wie der Ausdruck „des Herzens Königin" zu fassen sei, so hat ihn wenigstens Gottfried sicherlich nicht persönlich genommen. Dies zeigt sich in einer reizenden, vollständigen Personifikation der Sinne im Tristan. Die Stelle mag bereits hier stehen:

daz enzunte ouch sîne sinne, (804)
daz sî sâ wider fuoren
und nâmen Blanscheflûren
und fuorten si mit in zehant
in Riwalînes herzen lant
und krônden si dar inne
im z'einer küniginne.
jâ Blancheflûr und Riwalîn,
der künec, diu süeze künigîn,
die teilten wolgelîche
ir herzen künicrîche.

(cf. Iwein, 7023 ff.)

Seele.

In allen diesen Fällen ist — wie gesagt — das Herz der Vertreter des geistigen Lebens. Jedoch nur insofern, als dieses geistige Leben im irdischen Dasein zur Erscheinung kommt, wäh-

Digitized by Google

rend der Geist, insofern er das unsterbliche Teil des Menschen bezeichnet, die Seele ist.

Man weiss, wie bereits die Redeweise der Bibel immer Leib und Seele in voller Selbständigkeit gegenüber stellt. Die Seele ist der eigentliche Mensch, sie wohnt nur im Körper und lebt nach dem Tode ungestört fort. Sie ist eine auf religiösem Glauben beruhende Gestalt.

Von dieser Anschauung ist die patristische Litteratur vollgiltiger Zeuge, der deutschen wie lateinischen Poesie der Geistlichen war sie geläufig, bis sie in der Mystik des späteren Mittelalters die grösste Ausbildung fand. Man kann somit diese typische Gestalt der Seele nicht eigentlich als eine poetische Personifikation auffassen. Sie wird deshalb hier nicht eingehend verfolgt. Einige charakteristische Stellen sollen jedoch Aufnahme finden.

In weltlicher Litteratur ist eine persönliche Vorstellung der Seele, wie dieser Begriff überhaupt, sehr selten, was sich eben aus jenem religiösen Charakter desselben erklärt.

Ich fand die Seele deutlich personifiziert nur bei Morungen (M. F., 157, 10):

— iuwer minne hât mich des ernœtet,
daz iuwer sêle ist mîner sêle frouwe.
sol mir hie niht guot geschehen
von iuwerm werden lîbe,
sô muoz mîn sêle iu des verjehen
dazs iuwerr sêle dienet dort
als einem reinen wîbe.

Wie hier eine Seele in einem Dienstverhältnis zu einer anderen steht, so steht sehr häufig der Leib in einem solchen zu seiner Seele. Dies ist in geistlicher Dichtung eine ganz geläufige Personifikation, und der Verfasser des Rolandsliedes giebt sich gewiss durch diese Metapher als Geistlichen zu erkennen in den Zeilen:

der brodelichename ist diu deu,
di sele ist diu fruowe. — (9, 1).

Dieselbe Vorstellung zeigt sich in folgendem (Sum. theol., 27, 1):

Gotis brûth dû sêli adilvrouwi,
vorchti du, der ir dûwi.
der lîchami ist der sêli chamerwîb etc.

Die „Denkmäler“ (No. 34) [1]) vergleichen damit eine Stelle aus Honorius von Autun (Spec. eccl., p. 895):

sic anima quae est domina carnem ancillam suam se contemnentem ieiuniis et vigiliis affligat etc.

[1]) cf. M. S. D.², No. 34.

Digitized by Google

und mehrere ähnliche Stellen aus deutscher Dichtung. Besonders ähnlich sind die Zeilen des Heinrich von Melk (V. d. t. geh. 195):

unt solten daz vleisch an iu rêwen,
daz ez täglîch mûse slêwen,
unt die sêle ane schouwen
sam ein diu ir rehten frowen.

Ebenso verbreitet ist die Anschauung, dass die Seele die Braut Gottes sei, welche dann besonders von Hugo von S. Victor ausgebildet und für die Mystik wichtig wurde.

Die Seele ist ferner mit Flügeln versehen. Bernhard von Clairvaux nennt Hoffnung und Furcht die Flügel der Seele, wie die „Denkmäler" zu folgender Stelle erinnern:

dî (die Seele) leitin vorchti und zûversicht
vuri dî gotis selbis anisicht; (Summa theol. 18, 3).

also zugleich mit Personifikation von geistigen Zuständen. — Die Seele verlässt natürlich beim leiblichen Tode den Körper und zwar durch den Mund (cf. H. Ernst, 3576); sie begiebt sich zu Abraham (Credo, 2717):

sîne sele si namen
unde vorten si in abrahamis scoz,

da Abraham als ihr Vater genannt wird:

diu sele fuor ze genaden
zir vater Abrahame. (Genes., 72, 7).

Die Seele wohnt ja nur im Körper: Das Herz ist der Seele Haus (Genes., 6, 9) (V. d. t. geh., 564); sie führt auch nach dem Tode ein völlig menschliches Leben (Credo, 2719 ff.). Sie kann aber auch eigenes Leid und einen eigenen Tod erfahren (V. d. t. geh., 294):

dar umbe er besoufet
beide sele unde lib (Credo, 2503);
wi er sine sele hat irslagen (Credo, 1960),

und häufig findet sich deshalb der Gedanke von der sêle tôt (z. B. Priesterleben, 290). [1])

Es wurde schon gesagt, dass auf den ersten Blick die Zerlegung der Persönlichkeit, wie sie sich in der Personifikation des Herzens und der Seele am deutlichsten zeigt, unmittelbar ein Erbe der Bibel und der Kirchensprache zu sein schiene, da hier wie dort sich der Gedanke hindurchzieht, den Paulus in dem Satze ausgesprochen hatte: Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach. Indes ist doch für die persönliche Anschauung des Geistes als „Herz" französischer Einfluss wohl nicht ganz von

[1]) Anm.: Das lat. Wort anima in den Vagantenliedern entspricht meist mehr dem Begriff des deutschen „Herz" (z. B. Utar contra vitia, 2, wo die Seele mit dem Antlitz im Streite liegt).

Digitized by Google

der Hand zu weisen, da auch die Troubadours zahlreiche Personifikationen des Herzens aufzeigen; z. B. Uc Brunet (III, 317):[1])

Gesenkten Blickes schau' ich mit dem Herzen;

Bernart de Ventadour (III, 66): [2])

Sieht, Herrin, euch mein Auge nicht,
So wisst doch, dass mein Herz euch sieht.

Also auch die provençalischen Dichter haben jene Vorstellung von den Augen des Herzens, und Walther ist demnach nicht so originell hierin, als Wilmanns meint, der nur eine ziemlich abweichende Parallele zu Walther beibringt. [3])

Wie das gesamte geistige Leben, als „Herz" zusammengefasst, ganz selbständig und persönlich aufgefasst wurde, so auch einzelne Vermögen des Geistes.

der muot.

Besonders oft geschieht dies bei der geistigen Kraft, welche muot hiess.

Auch hier tritt uns, wie bei dem Herzen, jenes oben erwähnte formelhafte Beseelen entgegen (cf. p. 38), teils durch lêren, râten etc., teils dadurch, dass dem muot Eigenschaften und Handlungen zuerkannt werden, die er in der That in der allgemeinen Auffassung besass, wie sie sich in folgenden Wendungen zeigen: der muot ist traurig, wird getröstet, begehrt etc.

Aber auch Verstand und Wille werden dem muot oft zugeschrieben; er ist willig, flîzic, tumb etc.

Die sinnliche Auffassung der Seelenkräfte, welche deutsche Eigentümlichkeit ist (p. 38), offenbart sich in Ausdrücken wie: hôchgemuot, der muot stât hôhe, der muot liget nider etc. Sie haben nichts Persönliches, erleichtern jedoch wohl den Übergang zur Personifikation. Es lässt sich indes nicht behaupten, dass nicht auch die romanisierenden Dichter ein selbständiges Leben besonders des Mutes zeigen. [4])

Ganz wie das Herz wird auch der muot als ein Vogel betrachtet, also nicht personifiziert bei Reinmar:

ze fröiden swinget sich mîn muot (M. F., 156, 12).

Ein persönliches Leben dagegen erkennen wir, wenn es heisst:

— daz toetet mir den muot (M. F., 82, 16).

Im Gegensatz zum übrigen Menschen steht der muot bei Veldegge:

Ich wil iemer mê wesen holt mînem muote,
daz er ie sô nâch ir minne geranc. (M. F., 78, 15).

---

[1]) Diez, a. a. O., p. 148.
[2]) ib., p. 155.
[3]) Wilmanns, Leben Walthers v. d. V., III, A. 200; p. 372; cf. Michel, a. a. O., p. 167.
[4]) cf. Becker, a. a. O., p. 37 f.

Digitized by Google

Ein anderer Dichter, Albrecht von Johannsdorf, möchte gern seinen „kranken muot“ vertreiben (M. F., 90, 6).

Einige Male erscheint der Mut ganz anschaulich personifiziert. Reinmar lässt seinen muot des winters wâpen tragen (M. F., 205, 3); Walther personifiziert ihn in der Anrede (P. 75, 164):

sô ganc slâfen, hôher muot;

der muot kann bei ihm verwundet werden (52, 46) und besitzt, wie das Herz, eigene Augen (23, 24).

In geistlicher Dichtung steht muot selten für herze; z. B.:

wan igelicher danne tuot,
als in leitet sin muot. (Entecrist, Fgr. II, 110, 43.)

Gleichfalls nicht häufig steht dieser Teil des geistigen Lebens für den ganzen Menschen in der epischen Dichtung.

In der Volksepik finden sich wohl die formelhaften Beseelungen (cf. Nib., 66, 2; 71, 1; 164, 6 etc.), nirgend aber echte Personifikation. Im Rolandsliede wird der muot ganz wie bei Walther verwundet genannt. Etwas Persönliches scheint in den Worten Eilhart's zu liegen:

láz dînen mût zugân (1754).

Hartmann führt den muot sprechend ein:

im wissagte sîn muot,
als er mir selben dicke tuot (Iw., 3097),

was auch Wolfram thut:

froun Jeschûten muot verjach,
schoener tjost si nie gesach.

Originell veranschaulicht dieser Dichter einen Seelenvorgang mit den Worten:

ir hôher muot kom in ein tal (Parz., 195, 10).

Gottfried personifiziert reizend Herz und Mut zugleich mit der Baumblut, wo sie lachen und von ihren spilnden ougen gesprochen wird (Trist., 569; s. unten).

In einem Gegensatz zum Menschen steht der muot in Tristan's Worten:

unz mich mîn muot begunde biten
und schünden staeteclîche
in fremedin künicrîche. (Trist., 3110).

Eine weit ausgeführte Personifikation des muotes bei ihm wird noch später erwähnt werden. (Trist., 456 ff.).

Wie früher wird auch hier der muot unter dem Bilde eines Vogels vorgestellt. (Trist., 16943 ff.).

Wille.

Seltener als bei Herz und Mut sind die Personifikationen bei der Geisteskraft des Willens zu finden. Abgesehen von den metonymischen Wendungen, in denen einfach mîn wille für „ich“ steht etc., ist ein von der Gesamtpersönlichkeit getrenntes Leben

Digitized by Google

des Willens nur einige Male deutlich ausgesprochen. So sagt Veldegge (En., 2300):

wand ich enkunde die schulde
ûf nieman anders gesagen:
mich hât mîn selbes wille erslagen.

Wenn die nicht seltenen Wendungen mit „wonen" wirklich noch an eine menschliche Sitte erinnern, so personifiziert Hartmann den Willen auf diese Weise (Iw., 6297). — Gottfried dagegen hat eine unzweideutige, ausgeführte Personifikation des Willens zugleich mit der des Wortes:

wan swâ daz wort von munde gie,
dâ gie der süeze wille ie vor —; (Trist., 5240),

wonach es dann heist (Trist., 5244):

si wâren vil einbaere
beidiu ir wille und ir wort.
ich weiz wol, daz si über bort
vil gesellicliche giengen
dâ si die geste enpfiengen. (cf. noch 11753).

Mit abstrakten Begriffen zusammen ist der Wille personifiziert bei Konrad von Fussesbrunnen (s. unten). Walther scheint ihn trennbar vom Menschen zu fassen, wenn er sagt:

ein saelic wîp, diu sich verstêt,
diu sende ouch guoten willen dar. (96, 7)

Sinn.

Der „sin" als geistige Kraft zeigt sein selbstäudiges Leben gleichfalls meist nur in formelhaften Phrasen mit „râten, lêren, verjehen. Darauf beschränken sich Spielmannspoesie und Volksdichtung fast ganz. Die höfischen Dichter weisen einige wirkliche Personifikationen auf:

des was ie flîzic der muot und die sinne,
daz si mich bâten zeverre umb ein wîp. —
(M. F., 101, 31);
het ich den für einen Môr,
sô waer mîn bester sin ein tôr. (Parz., 37, 19);
ez turnieret al mîn sin. (Iw., 3573).

Wiederum ist es Gottfried, der das beste Beispiel klarer und origineller Personifikation des Verstandes (sinnes) liefert: Da sich der Dichter scheut vor der schwierigen Beschreibung der Schwertleite Tristans, sagt er:

der sin wil niender dar zuo;
sone weiz diu zunge was si tuo,
al eine und âne des sinnes rât,
von dem si ir ambet alles hât. (Trist., 4825);
ez was sîner sinne ein tôt. (Trist., 16521).

Digitized by Google

Eine andere Stelle (804) war bereits mitgeteilt (s. p. 47), (cf. noch Tr., 12451; 12523 ff.; 18531).

Walther fürchtet einmal, dass ihn sein sin betrüge (14, 16), während er sonst nur die phrasenhaften Ausdrücke anwendet. (cf. 19, 5; 47, 7; 47, 28; 118, 28; 44, 17; 76, 23 etc.)

Das eigentümliche, gerade in der mhd. Dichtung so häufig betonte selbständige Leben des Geistes und seiner Teile, scheint schon die damaligen Dichter zum Nachdenken angeregt zu haben.

So giebt uns Hartmann diese Erscheinung als etwas Unbegreifliches an. Nachdem er selbst ein recht deutliches Beispiel solchen Doppellebens mit den Worten:

im volgte ir herze und sîn lîp,
und beleip sîn herze und daz wîp

gegeben hat, bezeichnet er dann diese Erscheinung als ein Wunder der Minne, die es selbst ausspricht:

„ich bin ez, Minne, und gibe die kraft,
daz dicke man und wîp
habent herzelôsen lîp
und hânt ir kraft doch deste baz."
dône torst ich vrâgen vürbaz:
wan swâ wîp unde man
âne herze leben kann,
daz wunder daz gesach ich nie.
doch ergienc ez nâch ir rede hie.
ichn weiz ir zweier wehsel nicht:
wan als diu aventiure giht.

Teilweise vorgreifend mag hier zugleich eine Stelle ihren Platz haben, die dadurch besonders interessant ist, dass in ihr, deutlicher als sonst, Teile des menschlichen Körpers mit Kräften des Geistes ohne Bedenken — zusammen mit abstrakten Begriffen — handelnd eingeführt werden, als ob es lauter selbständige Personen seien, wenn dies auch nur durch die Formeln mit râten, gebieten etc. geschieht. Diese Stelle findet sich gleichfalls im Iwein.

Von der Königin gefragt, antwortet Iwein (2348):

mir rietz niuwan mîn selbes lîp,
wer riet dem lîbe durch gôt?
daz tete dez herzen gebot.
nû aber dem herzen wer?
dem rieten aber die ougen her.
wer riet ez den ougen dô?
ein rât, des mugt ir wesen vrô,
iuwer schoene und anders nicht. —

Gedanken.

Zu den Vermögen des Geistes darf man wohl schliesslich noch die Gedanken rechnen. Es begegnet uns vor allem die Vorstellung,

Digitized by Google

wonach die Gedanken eigentlich völlig freie Personen sind, die aber doch oft in Knechtschaft geraden können. Heinr. v. Melk (V. d. t. geh. 945):

dâ sint die gedanch alle vrî.

Ganz ebenso (M. F., 34, 19):

Gedanke die sint ledic frî.

Sie sind die Boten des Herzens zur Geliebten, wie bei Walther, der ein andermal ausruft (P., 64, 23):

liezen mich gedanke frî,
son wiste ich nicht umb ungemach.

Gehör und Verständnis traut seinen Gedanken Bernger von Horheim zu (M. F., 115, 17);

ich klage ez den gedanken mîn,
die lâze ich mit unmüezic sîn.

Da sie aber so frei sind, gehen sie leicht über das Rechte hinaus. Deshalb singt Reinmar in vollständiger, ausgeführter Personifikation (M. F., 181, 13):

Des tages dô ich daz krinze nam,
dô huote ich der gedanke mîn,
als ez dem zeichen wol gezam
und als ein rehter bilgerîn;
dô wânde ich si ze gote alsô bestaeten,
dazs iemer fuoz ûz sîme dienste mêr getraeten:
nu wellents aber ir willen hân
und ledeclîche varn als ê . . . .
— — — — — — — — — — — — —
Gedanken wil ich niemer gar
verbieten (dês ir eigen lant)
in erloube in eteswenne dar
und aber wider sâ zehant.
sôs unser beider friunde dort gegrüezen,
sô kêren dan und helfen mir die sünde büezen,
und sî in allez daz vergeben,
swaz si mir haben her getân.
doch fürhte ich ir betrogenheit,
daz si mich dicke noch bestân.

Nichts wesentliches ist hier aus den mhd. Epen zu erwähnen.

Es ist schon hervorgehoben worden, dass nirgend die Zerlegung der Persönlichkeit so beliebt ist, als gerade in der mhd. Dichtung. Man darf aber deshalb nicht glauben, dass sie der antiken und modernen Auffassung fern gelegen hätten.

Bei den Alten wird *φρήν* oft personifiziert, besonders durch Augen; z. B. Aesch. (Eum. 104):

εὖδουσα γάρ φρὴν ὄμμασιν λαμπρύνεται;

ebenso *ψυχή*: *ὄμμα ψυχῆς* (Plato).

Digitized by Google

Auch der *νοῦς* sowie „mens“ haben Augen (cf. Hense, I, p. 42). Augen giebt auch dem „cor“ Ovid (Met., 10, 349).

Der Brust, die bei mhd. Dichtern noch nicht weder als Person selbst, noch als personifiziertes Teilwesen erscheint, schreibt u. a. Ovid Augen zu:

oculis ea pectoris hausit (Met., 15, 63).

Uns ist jetzt die Anschauung der mhd. Dichter von den einander widerstrebenden Teilen der Persönlichkeit nicht mehr so geläufig, wenn auch noch immer Verstand und Gemüt, Kopf und Herz oft als Feinde genannt werden. Wirkliche Personifikationen finden sich wohl nur vom Herzen. Davon zeugen unsere klassischen Dichter. Besonders beliebt ist die Anrede des Dichters an sein Herz, z. B.: „Wach' auf mein Herz und singe“. . . (Paul Gerhardt); „Neue Liebe, neues Leben“:

Herz, mein Herz, was soll das geben?
Ich erkenne Dich nicht mehr. (Goethe).

Das selbständige Leben des Herzens spricht Schiller aus, wenn das Mädchen sein eigenes Herz „tot“ nennt (Des Mädchens Klage), oder Goethe, wenn er erzählt, wie er durch die Nacht dahingeritten sei, und dabei doch behaupten kann:

Ganz war mein Herz an Deiner Seite (Willkommen und Abschied).

Da bei uns die Brust als ein Vertreter des Gemütslebens eine Rolle spielt, so scheint das der antiken Dichtkunst abgelauscht zu sein.

Das Bild von der Freiheit und auf der anderen Seite von den Fesseln der Gedanken ist jedem neueren Dichter geläufig.

Bei der Vorliebe des Mittelalters für die hier besprochene Auffassung des geistigen Lebens hätte man erwarten können, dass auch die bildende Kunst jener Zeit daraus Nutzen gezogen hätte. Es findet sich indes kein Bildnis einer geistigen Kraft, gleichwie nicht in der modernen Plastik, obgleich ein solches doch sehr wohl denkbar wäre.

Darnach sind als personifizierte geistige Eigenschaften die Figuren der Tugenden und Laster zu nennen.

β) Die zweite Abteilung unter den „geistigen Verhältnissen“ machen die geistigen Zustände und Eigenschaften aus[1])

Was über die formelhaften Wendungen bei den Geisteskräften (unter *α*) gesagt ist, gilt auch hier. So finden wir besonders viel Beispiele bei Wolfram:

[1]) Anm. Bei dieser Abteilung, sowie bei der folgenden, lassen sich die einzelnen Personifikationen hinsichtlich ihrer Objekte nicht gut auseinanderhalten, und es werden letztere deshalb der Übersicht halber durch den Druck hervorgehoben.

Digitized by Google

ir triwe riet (Parz., 6, 11);
sîn triwe mente (Parz., 90, 9);
un manet mich diu fuoge mîn (Parz., 81, 27);
grôz trûren si daz lêrte (Parz., 92, 4);
daz riet ir werdeclîchiu gir (Parz., 427, 18); etc.

Aber auch deutlicher zeigt sich die Personifikation der Seelenzustände.

Es geht durch die meisten hierher gehörigen Stellen die Grundanschauung, dass jene Zustände so zu sagen von aussen an den Menschen herantreten und ihn dann wie Götter lenken und bezwingen. Schon bei den frühesten Gedichten unsres Zeitabschnittes findet sich Derartiges. Es seien eine Anzahl Beispiele gegeben:

Der gelust si des bedwanch (Gen., 14, 9);
Esau chlage smerzze
stach in in sin herze (Gen., 52, 14);
Michil angist in nam
do er sinen Oheim entran (Gen., 63, 14);
sîn zorn in de zû trûch (Alex., 431);
wande in sîn zorn twanc (Alex., 424);
sîn grôze vrôude in des betwanc (Osw., 1838);
wenne dich dîn menscheit betwinget. (Osw., 3425);
wan begrîfet in sîn grimmer zorn (Osw., 2687);
dîn hômûd der dich vortrûg,
der hât dich sêre betrogen. (Eilh., 926). —

Natürlich fehlen den Lyrikern ebensowenig derartige Personifikationen:

blîschaft diu die riuwe slât. (M. F., 68, 11);
diu liebe und diu leide
die wellen mich beide
fürdern hin ze grabe. (M. F., 129, 32);
herzeliebe wont in mînem sinne (M. F., 147, 10);
nu fliuch von mir hin, langez trûren (M. F., 144, 22);
Owê trûren unde klagen
wie sol mir dîn mit fröiden werden buoz?
(M. F., 155, 38);
dâ töhte ich ze vröuden noch wîbe noch manne
und waere mîn bester trôst beidiu ze âhte und ze
banne (M. F., 6, 3);

Die Feindschaft der Empfindungen mit der Persönlichkeit und unter sich spricht sich besonders deutlich aus in:

diz leit wont mir allez bî
und nimt von mînen fröiden zins als ich sîn eigen
sî (M. F., 209, 23);
daz ich der sorgen bin erlân,

Digitized by Google

diu manegen hât gebunden an den fuoz,
daz er belîben muoz. (M. F., 211, 4).

Mit sorgen ringen ist ein ganz gebräuchlicher Ausdruck (cf. Iw., 51, 154; Walther, 46, 18 etc.)., ebenso wie der wân trieget, daz gedinge lieget u. A.; die sorge gebietet und zwingt. (cf. Nibl., 353, 1; 250, 2; 278, 1 etc.).

Ferner gehört hierher:

Ich weiz den wec nu lange wol
der von der liebe gêt unz an daz leit.
(M. F., 163, 14);

wo beide Empfindungen in verschiedenen Wohnungen gedacht sind.

Sô wol dir, fröide, und wol im sî,
der dîn ein teil gewinnen mac. (M. F., 182, 4).

Ganz anschaulich ist Spervogel, wenn es heisst:

Diu saelde dringet für die kunst, daz ellen gât,
vil dicke nâch dem rîchen zagen in swacher wât.
(M. F., 21, 29).

Urloup nemen und urloup geben wird von Freude und Leid gesagt (M. F., 14, 30; 43, 26); die sorge gebietet und zwingt. (cf. Nibl., 353, 1; 250, 2; 278, 1 etc.).

Walther zeigt nicht weniger die selbständige Auffassung der Seelenzustände; so der sorgen, die ihn zwingen (114, 11); des wâns, der ihn vielleicht betrügt (120, 37 116,7); des trûrens, das ihn belehrt (113, 20). Einmal verwendet er diese gang und gäbe Betrachtungsweise seelischer Vorgänge zu ausgeführter plastischer Personifikation:

Ich bin iu eines dinges holt, haz unue nît,
sô man iuch ûz ze boten sendet,
Daz ir sô gerne bî den biderben sît
und daz ir iuwern hêrren schendet.
Ir spehere, sô ir niemen staeten muget erspehen,
den ir verkêret,
sô hebt iuch hein in iuwer hûs; ez muoz geschehen,
daz ir unêret
verlogenen munt und twerhez sehen. (59, 1).

Eine grosse Anzahl derartiger Personifikationen bietet Wolfram: durch Anrede bewirkt er sie in den Worten:

freude und hôher muot
ir beide sîget mir ze tal (Wh., 51, 2).

Die Metaphern: ir freuden klinge (Parz., 102, 10) und diu jâmers lanze (Wh., 105, 1) sind dagegen wohl als Zusammensetzungen aufzufassen.

Besonders anschaulich und originell sind folgende Stellen bei Wolfram:

sie vrente sich ir suns geburt:
ir schimph ertranc in riwen furt. (Parz., 114, 4);

Digitized by Google

des rôten rîters ellen
nam den prîs zeime gesellen. (Parz., 278, 25);

Da „der sorgen last" metonymisch für sorgen selbst steht, so ist dieser Seelenzustand plastisch personifiziert in den Worten:

diu küneginne genomen hât
ir vetern sun unt ir gast:
dez dritte was der sorgen last. (Parz., 422, 20).

Gâwân legt der Dichter die Worte in den Mund;

„mir waere leit,
op mîn gemach ân arbeit
von disen frouwen hinnen rite". (Parz., 557, 15).

Nicht bloss metonymisch scheint mir es gefasst, wenn der graue Ritter Gâwân warnt:

hüet daz iuch iht gehoene
mîner frouwen schoene. (Parz., 514, 17).

Originell sind folgende Darstellungen seelischer Vorgänge bei Wolfram:

freude sich an sorgen rach (Parz., 641, 5);
sîn riwe begunde hinken,
und wart sîn hôchgemûete snel (Parz., 622, 26);
der jâmer gap ir herzen wîc, (Parz., 37, 9);
kint im entsch nohten, sân er slief,
unz im der wâre jâmer rief. (Parz., 191, 26); [1])
des muoz mir jâmer tasten
Inz herze, dâ diu freude lac . . . (Parz,, 615, 30);
ir boten künftigiu leit
sanden im in slâfe dar . . . (Parz., 245, 4);
nu wâpent iuch gein kumber grôz (Parz., 560, 13);
gein der riwe kômen si ze wer. (Parz., 639, 20);
sît hât sorge unde leit
mit krache ûf mich geleit ir vlîz. (Parz., 640, 1);
er was der freuden soldier (Parz., 64, 20);
mir ist froude gestîn, hôchmuot gast.(Parz.,219,22);
ez was worden wette
zwischen ime und der vröude (Parz., 230, 18);
urlop ich nime zen vröiden mîn:
diu wil nu gar von mir . . . . (Lied., 8, 35).

Man sieht: diese Art der Personifikation ist bei Wolfram ganz besonders beliebt[2]) — und es ist gewiss bezeichnend, das sein Hauptwerk gleich mit einer derartigen Personifikation beginnt:

Ist zwivel herzen nâchgebûr,
daz muoz der sêle werden sûr.

---

[1] cf. Germ. 21., p. 408.

[2]) Anm: Auf diese Erscheinung haben die vorhandenen Arbeiten über Wolframs Stil verhältnismässig wenig geachtet. cf. Kinzel, p. 26 f; Böttticher, Germ., 21, p. 310.

Digitized by Google

Im Verhältnis zu Wolfram haben die anderen höfischen Epiker weniger von der persönlichen Auffassung der Empfindungen.

Im Iwein finden wir als besonders beachtenswert, wenn die Freude, selbst ein persönliches Wesen, mit den Sorgen kämpft:

diu vorhte und die sorgen
die ûf ten tac morgen
heten wîp unde man,
die sigten ir vreuden an.
daz trûren behapte den strît. (Iw., 4423).

Gottfried wendet gleichfalls die persönliche Darstellung der Seelenzustände im Gegensatz zu Wolfram selten in mehr als phrasenhafter Weise an: Zu nennen wäre etwa:

der wân der gie hin und her. (Tr. 13 587.)
ir klage starp in ir munde. (Tr., 1736);
sîn triuwe lag im allez an (Tr., 12 520);[1])

Gottfried liebt eine breitere Art in seiner Darstellung, welche auch hier sich geltend mach:

Anschaulich durchgeführt ist die Personifikation von trôst und zwîvel, wenn beide ihren Einfluss auf Riwalîn geltend zu machen suchen, wenn sie mit einander kämpfen, worauf endlich der trôst den zwîvel vertreibt. (Tr., 881 ff). Der zwîvel spricht ein ander Mal mit Marke:

hie mite was aber der zwîvel da:
„schulde?“ sprach er, „triuwen, jâ.“
„schulde?“ sprach er „triuwen, nein.“ (Tr. 17 533);

Der Streit der Empfindungen kommt zum Ausdruck in folgendem:

dane was niht lebenes inne (im herzen)
niwan diu lebende minne
und daz vil lebelîche leit,
daz lebende ûf ir leben streit. (Tr., 1428)

haz und nît nennt Gottfried die Kinder der wirde. (Tr., 8403). —

β) Darnach sind die personifizierten geistigen Eigenschaften, die Figuren der Tugenden und Laster zu nennen.

In der geistlichen Poesie waren dieselben ganz gewöhnlich. Unter ihnen hat die Gestalt der Minne die grösste Bedeutung erlangt.

Minne.

Bevor noch französischer Einfluss auf die deutschen Dichter deutlich horvortritt, finden wir denn auch dieselbe, freilich nicht als Inbegriff weltlicher Liebe:

Du gotis minni ist ein kunigîn
undir allin dugintin (Sum. theol. 18,1)

[1]) cf. Bechsteins Anmerkung hierzu.

Digitized by Google

was gewiss schon auf alte Kirchenväter zurückgeht, wie u. a. damit verglichen wird (Isid. sent. 2, 3, 3):
caritas enim virtutum omnium obtinet principatum. (cf. M. S. D²,34).

Sie erscheint nach den dort angeführten Stellen als eine Herrin über alle Tugenden, welche sie vor Gottes Thron geleiten, wie es in der Summa theologiae selbst heisst (18,3):

dî (di gotis minni) sulin leitin vorchti und zûvirsicht
vuri dî gotis selbis anisicht;
Dâ rîchisôt diu minna (Himmel u. Hölle 51)
mit aller milt frowida
und aller tugidône zala
mit stâten vrasmunde. (cf. ib., 37)

Die weltliche Minne dagegen, die Venus, figuriert in den lateinischen Gedichten der Zeit noch unter den Lastern —, wie z. B. im Gedicht des Alanus ab Insulis[1]) — und behält den Charakter einer Verführerin durch die ganze mhd. Dichtung.

Selten und nur als Seelenzustand kommt minne vor in den frühesten Epen der Geistlichen und Spielleute, und nirgend ist sie deutlich personifiziert, wenn einzelne Stellen auch die selbständige Auffassung der abstrahierten Seelenzustände offenbaren (cf. S. Osw., 1374; Nib., 49,2; viell. auch Nib. 3,5).

Gleichfalls keine deutliche Personifikation der minne zeigen die ersten Minnesänger, wenn auch schon Dietmar von Eist eine personifizierende Anrede aufweist (M. F., 32,7):

owê minne, der dîn âne möhte sîn, daz waeren sinne.[2])

Häufiger und deutlicher werden die Personifikationen der minne erst bei jenen Dichtern, welche sich die Franzosen zum Muster nahmen, sowohl bei den Lyrikern als den Epikern.[3])

Eigene Empfindung wird ihr bei Hausen zugeschrieben (M. F., 49,35):

wirt mir diu Minne unguot,
sô sol ir niemer man voltrouwen;

Die grosse Macht, die sie ausübt, spricht dieser Dichter so aus (M. F., 52, 37):

Wâfenâ, wie hât mich Minne gelâzen!
diu mich betwanc daz ich lie mîn gemüete an solhen
wân . . . .

Ganz ausführlich ist die Personifikation der Minne bei diesem Nachahmer der Franzosen durch Anrede, leibliche Eigenschaften u. a. (M. F., 53, 23 ff.), woraus besonders eine Zeile merkwürdig ist:

— und möhte ich dir dîn krumbez ouge ûsgestechen.

[1]) cf. Piper, a. a. O., p. 312
[2]) Anm: Es scheint grundlos, dass M. F. hier minne statt Minne druckt.
[3]) Anm: Es werden hier die oft erwähnten Ausdrücke formelhafter Natur welche an die Personifikation grenzen, nicht aufgezählt.

Digitized by Google

Als Göttin ist sie schon bei Veldegge gedacht, welche von den weltlich gesinnten Menschen viel zu leiden habe (M. F., 61,3) die andrerseits aber die Menschen bezwinge:

Diu Minne bite ich unde man,
diu mich hât verwunnen al; (M. F., 66, 9)
Diu Minne twanc ê Salomône; (M. F. 66, 16)
— die noch wurden nie verwunnen von minnen —
(M. F., 64,34);
wan si diu minne noch nie twanc (M. F., 67, 31[1]).

Sinnlich und vielleicht persönlich vorgestellt ist die Macht der minne, wenn Veldegge sagt (M. F. 68, 9):

diu minne ist diu mîn herze al umbevât.

In der Wortspielerei mit „minne" (M. F. 61, 33 ff.) steht dies Wort teils im Sinne eines persönlichen Gefühls, teils einer selbständigen Macht, einer Göttin.

Anderes von diesem Dichter begegnet uns in seinem Epos (siehe unten).

Gleichfalls sinnliche Vorstellungen von der Macht der Minne weist Ulrich von Gutenburg auf, welcher singt:

nu fürhte ich eht der Minnen slac (M. F. 70, 14);

und: — sît mich erranc
ir minnen swanc
in ir getwanc. (M. F., 70, 27).

Indem sie Besiegerin Alexanders des Grossen genannt wird, wird ihre Gewalt bei ihm wirksam hervorgehoben:

Alexander betwanc
diu lant von grôzer krefte:
doch muoste er sunder sînen danc
der minne meisterschefte
sîn understân. (M. F., 73, 5);

wo doch an der Personifikation nicht gezweifelt werden kann.[2])

Ganz ähnliche Wortspielereien mit „minne" und „Minne" wie Veldegge hat auch Heinr. v. Rugge (M. F., 10, 34 ff); ferner:

daz tuot diu minne: diu nimt mir die sinne;
(M. F., 101, 19.)
— der minne bant. (M. F., 102, 3).

---

[1]) Anm. Welcher Unterschied ist vorhanden in der persönlichen Auffassung der minne in diesen letzten Beispielen gegenüber den ersteren desselben Dichters, welcher dazu berechtigte, einmal minne, das andere Mal Minne zu schreiben?

[2]) Anm. Da je länger, je mehr die persönliche Vorstellung der Minne allgemein wird, so ist es unötig, alle Stellen aufzuführen.

cf. noch M. F., 80, 12; 80, 25; 81, 37; 82, 2; 82, 36; 94, 25; 110, 19; 102, 3.

Digitized by Google

Auffallend selten findet sich die Minne bei Reinmar personifiziert, da M. F., 188, 10 kaum hierher zurechnen ist. Er verwünscht einmal die minne und veranschaulicht sie in metonymischer Personifikation (M. F., 163, 20):

gît minne niht wan ungemach,
sô müeze minne unsaelic sîn:
wan ichs noch ie in bleicher varwe sach.

Dagegen hat Reinmar bereits die Liebe personifiziert im beschränkteren Sinne von „Liebesfreude, Liebe."

Sie ist bei ihm eine milde Königin, die ihren Mannen viel Gut austeilt:

Diu liebe hât ir varnde guot
geteilet sô daz ich den schaden hân (M. F. 155, 16).

Was andere von der minne sagen, sagt er auch von der liebe (M. F., 151, 31):

Dô Liebe kom und mich bestuont.

Ein personifizierendes Bild aus dem Ritterleben versinnlicht die Minne bei Hartmann (M. F., 218, 9 ff):

mich vienc diu Minne und lie mich varn ûf mîne sicherheit etc.

Als das Ideal weiblicher Schönheit erscheint sie bei H. v. Morungen und zeigt somit Verwandtschaft mit der Aphrodite oder Venus der Alten:

si ist âne lougen gestalt sam diu Minne. (M. F., 141, 3)

Gleichfalls antiken Dichterstellen ähnelt es, wenn diesem Dichter die Minne im Traume erscheint:

Minne, diu der werlde ir freude mêret,
seht, diu brâhte in troumes wîs die frouwen mîn
(M. F., 145,9).

Mit dem Herzen und der Schönheit haben wir bei ihm die minne gemeinschaftlich personifiziert in folgenden Zeilen (M. F., 134, 6):

Mîn herze, ir schoene und diu Minne habent gesworn
zuo einander, des ich waene, ûf mîner fröuden tôt
zwiu habent diu driu mich einen dar zuo ûz erkorn?
ôwê Minne, gib ein teil der lieben mîner nôt.

(cf. de Marvil: Wir drei, Ihr, ich und die Liebe etc.)

Walther von der Vogelweide umfasst auch hier so ziemlich alle Elemente, und er rechnet die Personifikation der Minne zu seinen geläufigsten Darstellungsweisen.

Auch bei ihm, wie bei seinem Lehrer, tritt für die minne einige Male „liebe", die Liebesfreude, ein. Das Grundthema der hierher gehörigen Stellen ist dies: die Minne zwingt den Menschen mit unwiderstehlicher Gewalt, alles Ankämpfen ist vergeblich. So spricht er dies in folgenden Versen aus:

Digitized by Google

Genaedeclîchiu Minne, lâ,
war umbe tuost dû mir sô wê?
Du twingest hie, nû twing ouch dâ,
versuoche wer dir widerstê. ff. (55, 26).

Seelisch wird sie personificiert in der Vergleichung mit der „schoene", wo es heisst (92, 27):

nû jehet waz danne bezzer sî,
hânt dise beiden rehten muot.

In einer ganz ähnlichen Vergleichung von schoene und liebe, in der letztere deutlich dem „haz" gegenübergestellt ist, (50, 1) streift der Dichter gleichfalls an die Personifikation.

Nach eigener Lebenserfahrung giebt es bei Walther eine nideriu minne und eine hôhiu minne, welche nach entgegengesetzter Richtung streben (47, 5).

Von der letzteren heisst es:

diu winket mir nû, daz ich mit ir gê. —

Besonders oft finden wir bei ihm die Anrede der Minne (109, 17; 109, 25) und mehr als sonst das Prädikat frou (14, 11; 40, 26; 98, 36; 55, 15).

Ihre Gewohnheiten und Sitten werden folgendermassen geschildert: Sie lässt sich zwar von den tôren nennen, begiebt sich aber nie in deren Herz, denn:

Minn und kintheit sint ein ander gram. (P., 84, 27).

Gegen seine gewöhnliche Darstellung schildert Walther einmal die Minne nicht als menschliche Gestalt. Es ist aber nicht bestimmt zu sagen, ob er sie einfach als eine Empfindung oder als ein verklärtes, göttliches, von der gewöhnlichen Menschengestalt unendlich verschiedenes Wesen schildern will.

Er sagt (81, 31):

Diu minne ist weder man noch wîp,
si hât noch sêle noch den lîp,
si gelîchet sich dekeinem bilde,
ir name ist kunt, si selbe ist aber wilde, ...

An die Person der antiken Venus, welche die Pfeile Amors erhalten hatte, lehnt sich seine Darstellung in dem Gedicht P., 31 an. Er bringt ihr seine Klagen vor, und sie soll dieselben beurteilen, seinen Dienst und die Bekämpfung untreuer Leute hat sie übel gelohnt, denn:

In den dingen bin ich wunt,
ir hât mich geschozzen, (40, 31)

und der Dichter fleht:

Frouwe, lât mich des geniezen:
ich weiz wol, ir habet strâle mê:
Müget irs in ir herze schiezen,
daz ir werde mir gelîche wê.

Digitized by Google

Müget ir, edeliu künegîn,
iuwer wunden teilen
oder die mîne heilen
sol ich eine alsus verdorben sîn?
Ich bin iuwer, frowe Minne:
schiezet dar dâ man iu widerstê.

Wir werden im weiteren noch genauer sehen, wie man Gott Amor mit seinem Köcher und die Göttin Venus in eine Figur verschmolzen hatte.

Wie man bestrebt war, die inneren Vorgänge des Seelenlebens überhaupt konkret darzustellen, davon giebt Walther uns an der Minne ein anschauliches Beispiel, wenn es bei ihm heisst (55, 8):

Vil minneclîchiu Minne, ich hân
von dir verloren mînen sin.
Du wilt gewalteclîchen gân
in mînem herzen ûz und in.
Wie kunde ich âne sin genesen?
dû wonest an sîner stat, dar inne solte wesen
dû sendest in dû weist wol war.
dan mac er leider niht erwerben, frouwe Minne: ouwê
dû soltest selbe dar!

Die Minne wird aufgefordert in diesem Liede, das sich durch Anschaulichkeit auszeichnet, der Geliebten Herz zu erobern und ihn mit einzulassen, damit sie beide, die Minne und der Dichter, mit ihr sprechen könnten. Er will sie jetzt ernstlich erproben, ob auch vor so einer gewaltigen Burg, wie das Herz der Geliebten ist, ihre Macht ausreicht, fürchtet aber, dass selbst sie, die eine Königin und der Diebe Meisterin ist, nichts auszurichten vermag.

Mit fast Shakespeare'schem Humor bringt ein anderes Lied eine scherzhafte Personifikation der Minne (57, 23; cf. Wilmanns dazu). Dort wird diese als eine „alte Kokette" dargestellt, die ihre eigenen Launen hat, mit denen sie viele ärgert: sie liebt nur die Jugend. Deshalb schaut sie ihn „mit twerhen ougen schilhend an" (cf. daz krumbe ouge in M. F., 53, 23; siehe p. 60). Doch ist sie ja selbst noch viel älter, als der Dichter und kann niemanden darüber täuschen. Alle Verstellung hilft da nicht: das Springen mit der Jugend und ihr übermütiges Gebahren ist umsonst; aber sie sieht das nicht ein.

Nirgend sind in mhd. Dichtung Personifikationen kühner und anschaulicher geschaffen worden.

Die früheste Epik kannte die Personifikation der Minne als Liebesgöttin nicht, wie wir gesehen haben. Aber sobald die eigentlich höfische Epik, welche gänzlich unter französischem Ein-

Digitized by Google

flusse stand, zur Herrschaft gelangt, tritt auch die personifizierte Minne immer deutlicher und häufiger auf.

Wenn schon bei den Lyrikern einige Stellen die Verwandtschaft der Minne mit der antiken Venus offenbarten, so tritt dies hier in ganz unzweideutiger Weise zu Tage. Dass diese Personifikation auf dem Wege durch Frankreich in Deutschland eingedrungen, ist zweifellos.

Michel sagt zu einer Stelle bei Morungen, in der die Minne durch Anrede personifiziert wird (M. F., 134, 6):[1])

„Diese direkte Anrede der Minne, der wohl die Vorstellung der Liebesgöttin zu Grunde liegt, begegnet uns bei den Troubadours ausserordentlich häufig, wo aber der Liebesgott „„Amors"" angeredet wird."

Ich denke, wir dürfen ganz bestimmt behaupten, dass die Minne nur eine Fortentwickelung der Liebesgöttin ist. Bei den Troubadours ist es nicht nur der Gott Amor, welcher als die personifizierte Liebe auftritt; im Gegenteil wird sie schon fast allgemein als weibliches Wesen gedacht — „ohne Zweifel, weil das Wort amor, wie andere Substantive dieser Endung, weiblich geworden."[2])

Diese Göttin führt eine Lanze oder einen Pfeil, womit sie die Herzen verwundet: Raimon von Toulouse singt:

Wie uns Liebe tief verletzt
Mit dem Speer, weiss ich zur Stunde,
Doch wie sanft sie heilt die Wunde,
Das erfuhr ich nicht bis jetzt.

Uc Brunet: Die Liebe trifft uns leicht mit ihrer Lanze; u. a. (cf. Diez, p. 139 f.). Ausserdem ist erwiesen, dass die Kenntnis Ovidischer und Vergilischer Poesie bei den südfranzösischen Dichtern ziemlich verbreitet war.[3]) Nun kommt die antike Venus als Liebesgöttin im Wechsel mit der Minne auch bei deutschen Dichtern[4]) vor, und zwar bei solchen, welche dem französischen Einflusse offen waren. Schon bei Morungen fanden wir einige Belege hiervon (s. oben). Noch deutlicher zeigt sich dies in der höfischen Epik.

Gleich die Dichter, welche zuerst jenem fremden Einflusse das Thor öffneten, weisen Belege dafür auf.

---

[1]) Michel, a. a. O., p. 224.

[2]) Diez, die Poesie der Troubadours, p. 139, cf. Wilmanns, Leben Walthers. p. 388, A. 258.

[3]) cf. Diez, a. a. O., p. 127.

[4]) Anm. Diesen war der Sagenkreis der Venus besonders seit der deutschen Übersetzung des Ovid durch Albrecht von Halberstadt bekannt geworden.

Digitized by Google

Veldegges Eneide personifiziert einige Male die Minne (wie dies auch das französische Original des Benoit de St. More thut)[1]), lässt aber andererseits auch die Venus noch auftreten, wodurch der Zusammenhang zwischen beiden in helles Licht gesetzt wird:

sint her Vênus die strâle
in dat herte geskôt,
sî leit ongemac grôt,
die mâre frouwe Dîdô; (En., 860)
die minne dwanc sî sêre (En., 1303; 1802 u. a.);
dô enwiste niet Ênêas,
dat sî sô met der minnen vacht
end sî in alre der nacht
nie sachte gelach. (En., 1380);
die minne was her al te nâ
di si al t'onsachte ane quam
ende her den slâp benam, (En., 1342).

Einige Male führt Veldegge dagegen den Gott Amor ein:

doe skôt hen Amor sân te stont
met den guldinen gêre
eine wunde vele sêre . . . (En., 10982);

wobei dann die Venus zugleich auftritt. Ferner (En., 11197):

wan dat mich Amor hât geskoten
dorch dat ouge in dat herte mîn.

Das Gedicht Veldegges „Van Salomöne end der Minnen" handelte nach dem Titel durchweg von der personifizierten Minne.[2])

Die Hauptvorstellung der Minne ist demnach anfangs die einer gewaltigen, kriegerischen Frau mit Pfeil oder Lanze, welche mit ihren Geschossen Mann wie Weib unwiderstehlich bezwingt. Die Troubadours gaben also die Insignien des Amor der ihnen der Sprache halber bequemeren Göttin Venus, und diese kam, so ausgerüstet, nach Deutschland, wo sie sich als Minne einbürgerte.

Eilhart hat gleichfalls noch Amor neben der Göttin Minne, ja, er nennt diesen Gott frauwe:

ôwê, frauwe Amûr,
wan wirst dû mir sûze,
daz ich dich loben müze? (Eilh., 2464),

wodurch der oben ausgeführte Zusammenhang von Venus, Amor und Minne keinem Zweifel mehr unterliegen kann. Gleich darauf nennt dieser Dichter den Cupîdô „der minne got".

---

[1]) cf. Behaghel, Einleitung zur Ausgabe.

[2]) cf. M. F., A. p. 260 zu 66, 23.

Digitized by Google

Meist aber, besonders in den letzten Teilen seines Gedichtes, führt er die Minne ein; z. B:

Minne, nû senfte mir ein teil . . . (2480)
Eia, frawe Minne . . . (2505)
sie rûmtin die kemenâtin sân.
ich bin des sichir, sundir wân,
dâ beleib nîman inne
wan die zwei und die Minne (2711).

(cf. Gottfrieds Trist. bei Riwalîn und Blanscheflûr).

In gleicher Weise kennt noch die antike Göttin Venus das Gedicht „Athis und Prophilias", das nicht weniger unter französischem Einflusse steht (111, 115):

sie riten mit ir vrûndin
dâ sie daz tempil vundin
Vêneris der gotinne,
die vrouw ist ubir die minne.

Und die Personifikation der Minne ist auch diesem Gedichte nicht fremd: z, B:

ist daz ime von der Minnin
ie sichein ungemach
an sîme lîbe gescach,
dô er Cardjonem virkôs:
und sîn erbe virlôs:
des in die Minne intsazte. (110, 72).

Von nun an verschwand die Gestalt der Minne nicht mehr aus der mhd. Dichtung, und wie die Liebe einen Hauptinhalt derselben bildete, so war auch die personifizierte Minne in keinem grösseren litterarischen Erzeugnisse entbehrlich.

Dabei wechselte der Ausdruck liebe mit minne. So im Pilatus (335):

in twang ein teil ze sêre
diu Minne, als sî manegen tuot.
diu liebe kan wol blenden
den man, daz er niht ensicht,
und nimt im doch der ougen niht,

Dazu passt, was ebenda von der Minne gesagt wird (406).

Hier findet sich bereits eine vom Herkömmlichen abweichende Vorstellung der Minne, nämlich nicht als Kriegerin oder Verführerin, sondern als listige Jägerin, welcher wir später noch öfter begegnen werden:

diu Minne woldes niht enbern,
sine wolde sî gelîche wern.
sî twanc sî slaffen mit irkloben

Das Bewusstsein, dass die Gestalt der Minne nur eine Abstraktion ist, begegnet uns, wie es scheint, bereits im Lanzelet:

Digitized by Google

mir ist dicke vil geseit
von Minnen und ir süezikeit:
die sî bezzer danne guot,
man werde von ir wol gemuot.
si jehent, ditz sî ir wâfen:
vil gedenken, lützel slâfen. (915).

Die Meister der höfischen Erzählungskunst bedienen sich der beliebten Gestalt der Minne zur Veranschaulichung der psychologischen Vorgänge in ausgedehntem Masse.

Von Hartmann seien folgende Stellen erwähnt:

vrou Minne nam die obern hant,
daz sî in vienc unde bant,
si bestuont in mit überkraft,
und twanc in des ir meisterschaft (Iw., 1537).

Sie spricht selbst:

„ich bin ez Minne und gibe die kraft,
daz dicke man unde wip
habent herzelôsen lîp
und hânt ir kraft doch deste baz." (Iw. 3016)
dâ wont ensamt inne
haz unde minne- (Iw., 7045 ff) (cf. 7609; 7484).

Bei Wolfram tritt das kriegerische, gewaltige Wesen der Minne besonders deutlich hervor: Die Ritter sind ihr Gehorsam schuldig nach „der minnen reht." So heisst es:

die minne wirt sîn frouwe (Parz., 56,2):
— ritter die diu minne jagt (Parz., 65, 27);
— der minne wâfen (Parz., 130,4);
dâ meistert frou minne
mit ir krefteclîchen sinne (Parz., 396, 21);
da tuot frou minne ir zürnen schîn
an dem der prîs hât bejagt.
werlîch und unverzagt
hât sîn iedoch funden.
gein dem siechen, wunden
solte si gewalts verdriezen (Parz., 584, 26)
(cf. 586, 26 ff).
hie gît diu minne im einen schilt. . . (Parz., 719, 9).

Die antike Gestalt der Minnegöttin finden wir noch bei dem tiefer denkenden Wolfram, der aber eine solche, von aussen wirkende Liebe für seine Person zurückweist. Dabei zeigt sich jene wundersame Trennung der Liebesgötter, welche bei jenen Dichtern hinsichtlich der antiken Götter herrschte, im hellsten Lichte.

Die Stelle lautet (Parz., 532, 1):

Manec mîn meister sprichet sô,
daz Amôr unt Cupîdô
unt der zweier muoter Vênus

Digitized by Google

den liuten minne geben alsus,
mit geschôze und mit fiure.
diu minne ist ungehiure . . . . .
Cupîdô, dîn strâle
mîn misset zallem mâle:
als tuot des hêrn Amôres gêr.
sît ir zwêne ob minnen hêr,
unt Vênus mit ir vackeln heiz,
umb solhen kumber ich nicht weiz,

(cf. Anm. v. Bartsch).

Das Prädikat frou ist auch dem Parzival ganz gewöhnlich.

Am mannigfaltigsten erscheint die Gestalt der Minne bei dem Strassburger Dichter Gottfried. Die allgemein verbreitete Darstellung eines Kampfes des Menschen mit der Minne, in welchem diese meist Siegerin bleibt, fehlt natürlich auch ihm nicht.

Er nennt sie deshalb eine gewaltaerinne (Tr., 959); spricht von ihr:

sô muote in aber diu Minne mê
diu tete im wirs danne wê (11773);
minne an ir den sige genam (19352). [1])

Zu diesem Siege gelangt sie oft durch Betrug und Verrat (cf. 13009); sie verführt (11881; cf. 11912) [2]), wird deshalb gespenstic genannt (11796). So wird sie völlig Herrin des Menschen:

Minne, sîn erbevogetîn,
der muose er aber gevolgec sîn (11769);

ihr muss zol gegeben werden (12376); sie ist aller herzen künigîn (12304).

Der heidnische Ursprung der Minnegestalt ist dem Dichter noch bewusst, wenn er sie diu gotinne Minne nennt (4807; 16727). Gleich Venus ist auch ihm die Minne das Ideal weiblicher Schönheit; deshalb wird Isôt genannt:

daz wâre insigel der minne (7816).

Wie wir soeben sahen, dachten sich mittelalterliche Dichter abweichend von der antiken Vorstellung, aber doch wohl auf eine solche zurückgehend, die Venus mit einer Fackel versehen; das Element des Feuers, von jeher ein Sinnbild der Liebe, ward gleichfalls in den Dienst der Minne gestellt: brinnen u. ähnl. versinnlicht oft diesen Seelenzustand. Zu deutlicher Personifikation erweitert nur Gottfried diese Anschauung, indem er sie als eine „Feuerschürerin" schildert (Tr., 927 ff.) oder wenn er erzählt:

Minne warf ir flammen an,

---

[1]) Anm. Bechstein schreibt oft ungerechtfertigter Weise minne statt Minne. Hier wird aber seine Schreibung genau beibehalten.

[2]) Anm. Wenn man verwerraerinne liest, nicht verwerinne.

Digitized by Google

Minne erflammete den man (Tr., 17337).

Die Eigenschaft der Blindheit, wie sie wohl dem Amor zugesprochen wurde, und welche darnach auch die Minne oder liebe erhielt, giebt ilve auch der Strassburger Dichter:

diu blintheit der minnen
er tete diu gelîche wol,
day minne ân' ouge wesen sol (Tr., 15169);
sô sî diu blinde liebe lie,
diu mit in beiden umbe gie (16457).

Völlig der sagenhaft umgebildeten antiken Venus gleicht die Minne auch in der Schilderung der Minnegrotte, in der Tristan und Isolde sich bergen (16701 ff,) und worin die beiden als das gesinde der Minnen (17442) hausen.

Gottfried besass aber genug dichterische Kraft, auch neue Attribute der Minne beizulegen und somit eine originelle Dichtungsgestalt aus ihr zu schaffen. Wie bei ihm überhaupt Bilder aus dem Jagdleben besonders beliebt sind, [1]) so zeigt sich diese Neigung auch hier: oft ist bei ihm die Minne eine Jägerin.

Zwar fanden wir schon diese Vorstellung angedeutet, doch verwendet er sie in freierer, vollständigerer Weise. Isolde wird daz vederspil der Minne genannt (Tr., 11989) [2]) (cf. 10900); die Minne selbst heisst lâgaerin (11715). Alle Arten der Jagdkuust stehen ihr zu Gebote: bald ist sie eine Falknerin; bald eine Vogelstellerin:

die lîm — der gespenstigen Minne (11796); bald verfolgt sie unablässig das verwundete Wild:

ir gelîmeten sinne
die enkunden niender hin gewegen
noch gebrucken noch gestegen
halben fuoz noch halben trite,
diu minne enwaere ie dâ mite; (11814)

wobei also die sinne das Wild abgeben.

Gleichfalls scheint mir persönlich gefasst (gegen Bechsteins Ansicht) der folgende Ausdruck:

— biz daz si'n an dem vierden trite
der minne erzôch,

wobei — wie ich meine — die Minne selbst mit der Isôt als blansche mains als Verfolgerin Tristans gedacht ist, die ihn gemeinschaftlich einholen. Das Bild von der Jagd ist noch in

---

[1]) cf. Preuss, a. a. O.

[2]) Anm. Die Erklärung dieses Ausdruckes ist doch wohl einfach so zu geben: Wie der Jäger den Falken auf seine Beute losstossen lässt und dieser sie unfehlbar erreicht, so braucht die Minnegöttin nur Isolde einem Manne vorzuführen, um ihn sofort in ihre Gewalt zu bekommen. (cf. dazu die Anm. Bechsteins).

Digitized by Google

einer Stelle ausgeführt, in der diejenigen, welche die Liebe eines anderen suchen, gewissermassen als die Unterjäger der Herrin Minne erscheinen:

der minnen wildenaere
leiten ein ander dicke
ir netze unde ir stricke,
ir warte unde ir lâge:
mit antwürt' und mit frâge. (11934)

Bei unglücklicher Liebe aber wird die Minne selbst

getriben unde gejaget
in den endelôsten ort. (12284)

Ein ander Mal erscheint bei Gottfried die Minne als Menschenbildnerin (10955); sie giebt den Menschen ein verschiedenes Aussehen, wie eine Malerin:

si wurden rôt unde bleich,
als ez diu Minne in understreich (11923)

(wozu dann verwerinne besser passen würde; s. oben).

Eine bedeutungsvolle, ganz originelle, wunderhübsch ausgeführte Personifikation ist es aber, wenn in Riwalins Krankheit die Minne mit der Blanscheflur als arzâtinne an dessen Lager tritt.

Das Lexikon bietet noch manche andere Beispiele, doch meist bleibt eben die Gestalt innerhalb der starren Tradition der höfischen Dichtung.

In welchem Grade die Gestalt der Minne wirkliche Existenz und konkrete Form in der Phantasie der Zeit erhalten hatte, davon zeugt die grosse Anzahl erhaltener Darstellungen der Minne aus der bildenden Kunst.[1])

Der antike Dichter hatte zur persönlichen Darstellung der Liebesempfindung seine Götter und Göttinnen deren sich auch die modernen Dichter wohl in der Hauptsache bedienten, wenn sie einer solchen Versinnlichung bedurften. Eine zweite Gestalt von gleicher Greifbarkeit und Bestimmtheit, von gleicher Verbreitung wie die der Minne kennt die mhd. Dichtung nicht im entferntesten.

Andere Tugenden und Laster.

Darnach sind als personifizierte geistige Eigenschaften noch andere Figuren der Tugenden und Laster zu nennen.

Denn nicht nur die Minne, sondern alle jene Begriffe, welche als moralische Faktoren im mittelalterlichen Leben eine Rolle spielten, treten gleichfalls personifiziert auf, und zwar in

[1]) cf. Piper, a. a. O., I, p. 312 ff, wo auch noch mehrere Dichterstellen aus späterer Zeit aufgeführt werden. cf. Gr. Myth.[4], p. 846 ff.

Digitized by Google

gleicher Abstufung der häufigeren oder selteneren Verwendung wie der Bedeutung für das damalige Leben.

Die geistliche Poesie ist infolgedessen voll von Personifikationen christlicher Tugenden und Laster. Die letzteren sind, wie in der Bibel, Kinder des Teufels, also mehr religiöse Personifikationen; z. B.:

des nîdis vatir Lûcifer (Sum. theol. 6, 1; cf. Gen. 17,8).

Im Gegensatz dazu erscheinen die Tugenden als Diener Gottes oder Christi (z. B. Credo, 1566, 3011; 3067; 3768; Gen., 17,8)

Das Zeitwort twingen ist nicht selten bei Lastern, bei der Sünde oder der Schuld (z. B. Priesterl., 375; V. j. Ger. 291, 17).

Gleich den unangenehmen Empfindungen stehen auch die Laster im fortwährenden Kampfe mit dem Menschen: Der Kampf war für die immer noch kriegerische Natur der Deutschen ein beliebtes Bild. Dabei ist das Fleisch der Sitz der Laster und somit der Inbegriff alles Lasterhaften selbst:

— vil vaste si widerstunden
der unreinen sunden,
den fleischlichen lusten
under irn brusten . . . (Credo, 2993);
Swer mit dem geiste
widerstet dem fleische,
daz er daz verwinnet,
den sige dar ubir gwinnet. . . (Credo, 3004);
si lertin si widir sunde vehtin (Annol., 33,5);
wan swie rîche der mensche ê was,
iedoch sô moht in twingen animi voluptas.
(Trost in Verzw., 31).

Daher wird von den Fesseln der Laster gesprochen:

daz aller lastere ketenen unde boien
werde ir ledigit von ir sele (Lit., 973) (cf. Fgr. 221, 13) [1])

und ähnlich bei H. v. Melk (cf. Heinzel, finl. p. 5).

Besonders reich an personifizierten Tugenden ist das Gedicht „Von den Gaben des heiligen Geistes". Die einzelnen Tugenden erscheinen als Personen, welche die rechte Lebensweise lehren; so die sciencia (277, 5), chuske (277, 21); ferner in bunter Mischung mit anderen Abstrakten, vernunft, meditacio, paciencia, fortitudo, spiritus timoris (276, ff.)

Eine Tugend bringt die andere mit sich. Doch das alles ist ganz in formelmässiger Einkleidung, ohne alle Anschaulichkeit.

Die Personifikation der vorhti und zûversicht als Führerinnen der Seele zu Gott war schon erwähnt. H. v. Melk ragt auch dadurch weit über seine Zeitgenossen empor, dass er fast allein

[1]) cf. Roediger, Zs., 19, p. 319 ff.

Digitized by Google

es verstand, den landläufigen Vorstellungen individuelles Leben einzuhauchen. Plastischer als gewöhnlich wirken bei ihm folgende Stellen:

diu triuwe ist gärlîch erslagen
under den, diu laien sint. (V. d. t. geh. 272);
daz ist ein strick der hôhverte
den der[1]) tîvel des himmelrîches beherte (V. d. t. geh. 296)

wozu zu stellen ist (cf. Heinzel, Anm. hierzu):

die stricke mîner sunde (Litan., 221, 13) (cf. Gen., 221, 13);
diu laster
rîchsent almaiste an den wîben (V. d. t. geh., 317);
êre, zucht unt tugent,
die nîgent sam umb ein rât. (V. d. t. geh., 395);
gîtichait unt hôhvart
diu zwai habent mir verspart
diu tor der innern helle. (V. d. t. geh., 725);
Swer an dem rîchtum begriffen wirt,
der im diu gîrischait gebirt, — (V. d. t. geh., 823).

Die Bösen sind elliu chint der ubermûte (V. d. t. geh., 306).

Ähnliche Selbständigkeit des Ausdrucks findet sich sonst nur vereinzelt. So etwa im Anegenge:

diu wât der unschulde (17, 74); —

Es kann nicht auffallen, dass in der Poesie der Geistlichen die christlichen Begriffe der Moral eine besondere Beachtung erfuhren. Ebenso wenig kann es nun auffallen, dass in der ritterlichen Dichtung diejenigen Begriffe hauptsächlich personifiziert auftreten, welche im Ritterleben eine hervorragende Stelle einnahmen.

In volksmässiger Dichtung und den Gedichten der Spielleute finden sich äusserst selten Personifikationen von abstrakten Begriffen überhaupt, sowie von Tugenden oder Lastern im besonderen.

Anfangs findet sich auch in der höfischen Poesie derartiges überhaupt nur vereinzelt; im Laufe der Entwickelung mehren sich die Beispiele an Zahl und Mannigfaltigkeit.

Der Begriff der êre in seinen verschiedenen Bedeutungen gehört zu den am frühesten personifizierten. Wir finden ihn seit Fr. v. Hausen öfter in persönlicher Gestalt dargestellt, mehr oder weniger, was folgende Stellen belegen:

ez waere ir êren slac (M. F., 48,16; Hausen);
der Êrin holde (Athis u. Proph., 100, 72);

wozu W. Grimm Stellen als Parallele gesammelt hat. (Aus unserer Periode gehört besonders hierher: Erek., 9962 und Karlmeinet, 215, 32) (cf. auch Lachmann zu Iw., 4449). Mit

[1]) Anm. Lesart Scherers.

Digitized by Google

dem guot zusammen personifiziert die êre einmal Walther (31,17) (s. unten). Gewiss auch persönliche Auffassung verrät es, wenn Hartmann seinen Iwein gleich beginnt (Iw., 1):

swer an rehte güete
wendet sîn gemüete
dem volget saelde und êre.

Darnach sind es dann die Begriffe der Treue und Untreue, des Masshaltens, der Zucht u. a., welche uns personifiziert begegnen. Wir führen das über das Herkömmliche sich Erhebende an:[1])

daz diu triuwe niht hôher sol gân
dan unstaete, der ich guotes verban! (M. F., 78, 28)

Vielleicht ist nicht rein metonymisch:

Sît daz uns untriuwe âne hât getân
hie in disen landen des iuren edeln man (Nib., 162, 5).

Alle solche Begriffe erscheinen als weibliche Wesen und erhalten deshalb oft das Prädikat frouwe:

gescheiden hât mich nicht von ihr
frou Zuht mit süezer lêre (M. F., 93, 10); [2])
frô Staete (Walther, 96, 35);
frouwe Mâze (Walther, 46, 32);
frô Unfuoge (Walther, 64, 38) u. a.

Walther, Wolfram und Gottfried zeigen auch hier eine grössere Mannigfaltigkeit.

Walther weiss dadurch, sowie durch die Personifikation anderer Abstrakten besonders seiner Didaktik in den Sprüchen mehr Leben, mehr wirklich Dichterisches zu verleihen. Er thut dies z. B. in folgendem Verse:

Nun weiz ich wes diu Mâze beitet (16, 17).

Die Unmâze personifiziert er durch Anrede, indem er ihr ironisch das ihr zugehörige Gebiet für ihre Thätigkeit anweist. (80, 19).

Wenn Walther einmal die Milte personifiziert (P., 70, 6), so überträgt er häufige Personifikationen bestimmter Tugenden auch auf andere. Ähnlich selbständig zeigt er sich bezüglich anderer Abstrakta. [3])

Schon Reinmar handelte in dieser Beziehung freier, als die meisten anderen höfischen Dichter: Er personifiziert, ohne Vorbilder zu haben, die Genâde:

nie tet Genâde sô (M. F. 161, 32)
daz siz niht genaedeclîchen schiet.

---

[1]) Anm: Denn auch Abstrakta wurden ebenso wie Teile des Geistes und Seelenzustände durch Zuerteilen menschlicher Thätigkeiten mit Zeitwörtern wie: lêren, râten, gebieten u. a. in formelhafter Weise personifiziert.

[2]) cf. Zs. f. d. A. VI, p. 354.

[3]) cf. Wilmanns, Ausg., Einleitung und Leben.

Digitized by Google

Völlig anschaulich und originell, dabei bestimmt persönlich und durchaus nicht rein metonymisch ist Walthers Spruch (102, 15):

Ich was durch wunder ûz gevarn,

worin er in schöner Weise die Personen wîsheit, adel, alter, recht, zuht und schame einführt, ohne dabei in die lang ausspinnende Art späterer Didaktik zu geraten. Ein ander Mal personifiziert er verschiedene Abstrakta mit den Worten (P., 67, 64):

jâ leider desn mac niht gesîn,
daz guot und werltlich êre
und gotes hulde mêre
zesamene in ein herze komen.
stîg und wege sint in benomen:
untriuwe ist in der sâze,
gewalt vert ûf der strâze,
fride und reht sint sêre wunt.
diu driu enhabent geleites niht, diu zwei enwerden ê gesunt.

Noch freier zeigt sich in der Übertragung der Personifikation auf Tugenden oder Fehler Wolfram.

So personifiziert er, bald mehr metonymisch oder formelhaft, bald wirklich veranschaulichend, ausser der mâze (Parz., 3, 4), der zuht (162, 23; 634, 5), der unzuht (763, 7) noch valsche (3, 7), güete (103, 21), unfuoge (171, 16; 343, 25; 353, 18; 348, 30), site (54, 25; 117, 29; 139, 15; 338, 30), wîpheit (116, 13; 167, 29), zageheit (823, 28), stolzheit (261, 12), vrävel und kiusche (734, 25), witze [1]) (2, 14; 802, 1).

Manches Selbständige weist endlich Gottfried von personifizierten Tugenden und Fehlern auf. Wenn auch nur schwach, verraten die Möglichkeit persönlicher Auffassung Stellen, wie die folgenden:

êre wil des libes nôt. (Tr., 4429) (cf. 11771);
swenn' ez diu fuoge lie geschehen (1084);

sicherer gehört hieher:

der nît ist geherberget zuo Chunst und sin (Tr. 35),

(wobei sich aber eine grosse Unklarheit der Phantasie offenbart);

Hei, tugent, wie smal sint dîne stege . . . (Tr., 37);
diu huote daz vertâne antwerc
diu vîendîn der minne . . (Tr., 17852);
mâze diu hêre
diu hêret lîp und êre (Tr., 18017);
sol ez iemer dar zuo komen,
als ich von kinde hân vernomen,

[1]) cf. Lachmann, kl. Schr.. I, p. 493.

Digitized by Google

daz triuwe und êre werde
begraben in der erde . . . (Tr., 18659).

(Ich halte triuwe und êre nicht für Benennungen der verstorbenen Pflegeeltern Tristans, sondern meine, sie seien selbständig gefasst). Neu ist auch:

diu môrâliteit
ist edelen herzen allen
ze einer ammen gegeben (Tr., 8018).

Breiter ausgeführt aber und mit besonderem Reize ausgestattet ist es, wenn Gottfried sagt (Tr. 10259):

diu süeze wîpheit lag ir an
diu zucte sî dâ van . . . etc.,

worin nun die wîpheit in heftigen Streit mit dem zorn gerät. Die Mâze schildert er einmal ganz ohne Vorgänger als Verfertigerin von Kleidern (Tr., 10929).

Ferner überrascht die Personifikation von Eigenschaften bei der Schilderung des Kampfes zwischen Tristan und Morold, wo es heisst, nachdem Morold als ein Mann von der Kraft Vierer geschildert ist:

sô was anderhalp der strît,
daz eine got, daz ander reht
daz dritte was ir zweier kneht
und ir gebaere dienestmann,
der wol gewaere Tristan:
daz vierte was williger muot etc (Tr., 6886).

Auf ganz ähnliche Weise schildert Gottfried durch personifizierte Abstracta die Schwertleite Tristans: viererlei rîcheit schmückt die zur Schwertleite Geführten:

daz eine daz was hôher muot;
daz ander daz was vollez guot;
daz dritte was bescheidenheit,
diu disiu zwoi zesamene sneit;
daz vierde daz was hövescher sin
der naete disen allen drin etc. (Tr., 4563).

Ähnlich ausgeführte Personifikationen wären zur Zeit Veldegges noch nicht möglich gewesen.

Das Glück.

Von Abstrakten, die nicht direkt von Eigenschaften hergeleitet sind, tritt am häufigsten der Begriff des Glückes, Zufalls persönlich auf. Es findet sich derartiges bereits im Nibelungen- und Gudrunliede:

iuch wil gelücke scheiden ûzeraller iwer nôt.
(Nib., 186, 1)
sît mir mîn ungelücke bî mînen friunden nicht ze wesene gunde. (Kûdrûn, 1053).

Digitized by Google

Es stammt diese Vorstellung, wie diejenige der Minne ebenso unzweifelhaft aus der antiken, heidnischen Denkweise.

Gleich da, wo diese Personifikation zuerst unzweideutig auftritt, zeigt sich dies ganz klar. Da heisst es:

Ungelucke, was ir mir leides tût!
Fortnna di ist sô getân:
ir schîbe lâzet si umbegân . . etc. (Alexl., 3415).
(cf. Anm. v. Kinzel).

Die Bezeichnung für dieses götterähnliche Wesen ist verschieden, und die Vorstellung erscheint zunächst noch unklar:

swî ime di sâlden volgen,
werdent si ime erbolgen;
si ne kêre zornlîche wider . . . (Alexl. 6179)[1];
di sâlde volget sînen vanen. (Alexl. 2439);
des noch sin selde wacht. (Herz. Ernst, 5114). (s. unten).

Frühzeitig tritt auch — nur durch eine persönliche Auffassung ermöglicht — das Glück in einer Wunschformel auf:

sol is gelucke walden (Alexl. 6292).

Bald findet sich dann der Schleier des Schicksals dabei:

wen daz es gelucke wîlt (Eilh., 8677).

Die Darstellungsweise wird in höfischer Dichtung allgemein beliebt.

dô half im daz gelucke (Eilh., 8784);
slûge denn ungelucke zû
daz he des nicht entête (Eilh., 6122);
(cf Salm. u. Mor., 365).
Swennez einem manne alsô kam,
daz im diu unsaelde nam
sîn habe garwe unt sîn guot,
als si gnuogen âne schulde tuot . . . (Eracl., 549);
dem man niht wîbes wider vert,
wan als diu saelde im beschert (Eracl., 2469);
ô wê dir ungelucke . . (Eracl., 3686);
Gelücke was der wîse sîn (Lanzel., 413);
er liez es heil walden (Lanzel., 406);
diu saelde het zuo im gesworn
zeim staeten ingesinde . . (Lanzel., 1582);
wie sêre Sêlde von uns vonit
und unheil unsir râmit! (Ath. u. Proph. 119, 20).
(cf. W. Grimms Anmerkung).
des hât gelücke getân an mir wunder (M. F. 44,4 Hausen);
des segg ich mînem glüke danc (M. F. 57, 14 Veldegge);
Diu Saelde hât gekroenet mich
gein der vil süezen minne.

[1]) Anm. cf. Kinzels Anm. z. St. — Der Plural steht im Widerspruch mit der antiken Darstellungsweise. —

Digitized by Google

des muoz ich iemer êren dich,
vil werde küniginne. (M. F., 92, 35; A. v. Joh. dorf)
mîn saelde gan (M. F., 159, 37).
Ez ist ein ungelückes gruoz (M, F., 214, 23).

Vielleicht deutet auch auf persönliche Vorstellung die öftere Wendung:

ungelücke gêt zuo;

Deutlicher geschieht dies, wenn es heisst:

Ungelücke mir verkêret
daz ein saelic man volenden mac (Walther, 92, 5);
waer ez nicht unhövescheit,
sô wolt ich schrîen: „sê, gelücke, sê!"
Gelücke daz enhoeret nicht
und selten ieman gerne siht,
swer triuwe hât (Walther, 90, 17);
Wie frô Saelde kleiden kan,
daz si mir gît kumber unde hôhen muot! —
Mîn frou Saelde wie si mîn vergaz . . . (Walther, 43, 1)

Am ausführlichsten ist das Glück personifiziert bei Walther in der bekannten Strophe:

Frô Saelde teilet umbe sich,
und kêret mir den rügge zuo.
Da enkan si nicht erbarmen sich:
in weiz waz ich dar umbe tuo.
Si stêt ungerne gegen mir:
louf ich hin umbe, ich bin doch iemer hinder ir:
sin ruochet mich nicht an gesehen.
ich wolte daz ir ougen an ir nacke stüenden: sô müest ez ân ir danc geschehen. (Walther, 55, 35).

Auch Wolfram kennt natürlich diese Göttin, jedoch entwickelte er hier keine greifbare Gestalt.

ob mich gelücke wil bewaren — (Parz., 8, 10);
an ime lît der saelden spehe
mit reiner süezen hôhen art; (Parz., 164, 14)
ouch mahtu tragen schône
iemer saelden krône
hôhe obe den werden . . (Parz., 254, 24),

wo also die saelde, wie oben, als eine Königin erscheint.

— sô deis gelücke walde. (Parz., 351, 22).

(Ganz ähnlich noch: 678, 27; 701, 27; 450, 25.)

des sî mîn saelde gein im bote. (Parz., 416, 4);
gelücke iuch müeze saelden weren (Parz., 431, 15);
— sol mir'z gelücke senden (Parz., 543, 20);
bî manheit saelde helfen mac, (Parz., 548, 12)

(was sprichwörtlich klingt);

hêrre unser saelde wachet. (Parz., 550, 10).

Digitized by Google

Man hat den Zusammenhang der hier vorliegenden Auffassung mit heidnischer Mythologie schon hervorgehoben. J. Grimm, der einige Parallelen dazu zusammenstellt, sagt:

„Die Sage, welche uns zu diesen Redensarten den Schlüssel geben könnte, ist verschollen; die Vorstellung war gewiss urdeutsch.“ „Späterhin erst drang die lateinische Fabel ein.“ [1] —

Auch hat Grimm bereits auf eine ähnliche Stelle Otfrids aufmerksam gemacht.

Ferner ist personifizierend:

hie trat mîn ungelücke für (Parz., 688, 29);
sie sprach: „mir hât gelücke dich
gesendet, herzen fröude mîn.“ (Parz., 801, 6).

Auch Gottfried hat an der Glücksgöttin nichts Originelles geschaffen. Es kommt bei ihm vor:

diu saelde ist arm unde swach,
diu nie deheinen haz gesach (Tr., 8409);
die [Îsôt] ist ein maget unde ein kint,
an die wîplîchiu saelekeit
al die saelde hât geleit (Tr., 8470)
unser saelde diu wil wachen (Tr., 9430),

was also ganz zu der Stelle des Parzival und des Herz. Ernst stimmt. [2] (cf. Tr., 9672).

Der Schicksalsbegriff ist offenbar auch mit dem Worte „misselinge“ gemeint, und hier erhebt sich der Dichter zu selbständiger Personifikation;

dô haete im misselinge
ir stricke, ir melde, ir arebeit
an den selben pfat geleit . . . (Tr., 13496).[3] —

Aventiure.

Im nächsten Zusammenhange mit der menschlichen Verkörperung des Schicksals steht die des rein mittelalterlichen Begriffes der âventiure. Der Inhalt dieses Wortes hat eine reiche Entwickelung. Den fremden Ursprung verleugnet das Wort selbst keinen Augenblick, und es wäre für die Geschichte desselben nötig, es in der altfranzösischen Litteratur zu verfolgen.

Gleich bei den ersten Stellen, wo sie bei deutschen Dichtern auftritt, scheint sie an Personifikation anzuklingen.

---

[1] J. Grimm, Kl. Schr., VI, p. 281.

[2] Anm. Bechstein äussert dazu zaghaft: „hier streift saelde an die Personifikation.“

[3] Anm. Gerade über die Gestalt der Saelde ist schon in verschiedenen Aufsätzen gehandelt worden: Zingerle, Germ., II, 436; Germ. VIII, 414; Lütolf, Germ. X, 103; Wagner, Germ. XIII, 318; Wackernagel, Zs. f. d. A., II, 535 u. Grimm a. a. O.; Benecke, Beitr., p. 91. —

Digitized by Google

Es geschieht in Wendungen wie:

nâch der âventiure sage (Herz. Ernst, 3891) (cf. 4813)
(Salm. u. Mor., 146, 2);
als uns die âventiure seit (Salm. u. Mor., 188, 2; 567, 2);
als seit uns di âventiure sît (Salm. u. Mor., 296, 5);
als uns diu âventiure giht (Nibl., 52, 1);
uns seit diu âventiure (Lanz., 389; 670) etc.

Es sind das aber keine eigentlichen Personifikationen; es ist hier nicht gewissermassen an eine Göttin der Sage zu denken, sondern âventiure bedeutete bereits die Erzählung einer âventiure und wurde metonymisch für den Erzähler gebraucht. Ganz in derselben Weise geschah diese Übertragung bei buoch, liet, maere, wovon später die Rede sein wird. Zu wirklicher Personifikation scheint sich der Begriff der âventiure aber erst seit Wolfram entwickelt zu haben. Dieser Dichter zeigt deutliche Vermenschlichung desselben, wie keiner vor ihm. Die oben erwähnten Wendungen frischt er zunächst personifizierend originell auf:

als mir diu âventiure swuor (Parz., 58, 16);
den nennet d'âventiure alsus (Parz., 101, 30);
von der âventiure ich daz nime,
diu mich mit wârheit des beschiet (Parz., 123, 14);
mich enhabe diu âventiure betrogen (Parz., 224, 26);
als mir diu âventiure gewuoe (Parz., 243, 25);
diu âventiur wert maere mich (Parz., 271, 24).

Ja, er wird noch weit selbständiger, indem er sagt:

hie'st der âventiure wurf gespilt,
und ir begin ist gezilt. (Parz., 112, 9).
disiu âventiure
vert ân' der buoche stiure. (Parz., 115, 29).

Am deutlichsten und ausführlichsten ist aber diese Personifikation in dem berühmten Zwiegespräch des Dichters mit der frou âventiure, welche Einlass in des Dichters Herz begehrt, im Anfange des neunten Buches seines Parzival. —

Bei ihm erscheint somit die âventiure völlig wie die Göttin seiner Kunst, wie seine Muse, welche Auffassung dann bei späteren Dichtern weitere Verbreitung fand.

Der bürgerliche Dichter des Tristan verwendet den ritterlich-höfischen Begriff der âventiure fast gar nicht und personifiziert nur einige Male in hervorkömmlicher Weise das volkstümlichere „maere" (Tr., 5280) oder das gelehrtere „istôrje" (15919).[1])

Minne und âventiure waren die Hauptmotive aller höfischen Dichtung, welche eine seltsame, untrennbare Verbindung eingingen. Beide erscheinen als die eigentlichen Musen der damaligen Dichter und konnten somit leicht ihre Rollen vertauschen.

---

[1]) cf. J. Grimm, Kl. Schr., I, p. 83.

Digitized by Google

Wie die âventiure dem Wolfram erscheint, gleich den antiken Dichtern ihre Muse etc., so spricht Hartmann mit der Minne über sein Werk, wie er das im Iwein darstellt:

dô vrâgte mich vrou Minne
des ich von mineme sinne
Niht geantwurten kan.
sî sprach: „sage ane, Hartmann,
gihestû, daz der künec Artûs
hern Iweinen vuort ze hûs
und liez sîn wîp wieder varn? ff. (Iw., 2995.)

Steht âventiure wie gewöhnlich nur im Sinne von „Erzählung", oder vermengt der Dichter des Iwein gänzlich minne und âventiure an jener schon erwähnten Stelle, in der er mit der minne das Wunder bespricht, dass Menschen ohne Herz leben könnten? (Iw., 3016).

Er fährt nämlich fort:

done torst ich vrâgen vürbaz:
wan swâ wîp unde man
âne herze leben kan,
daz wunder daz gesach ich nie
doch ergienc ez nâch ir rede hie.

Endlich schliesst er, nachdem er so mit der Minne verhandelt hat, überraschend:

ichn weiz ir zweier wehsel niht:
wan als diu âventiure giht.

Einen ähnlichen Begriff, wie den des Schicksals bezeichnet das Wort nôt, welches man als ein zwingendes, gewaltiges Wesen personifiziert findet (cf. Exod., 1841; Nib., 259, 5; 149, 6; 151, 3; Walther, 90,3; Parz., 527, 23; 789, 21 etc.).

Ebenso wie saelde u. ähnl. stammt sicherlich die Personifikation des Begriffes maere aus antiken Vorstellungen. Des Zusammenhanges halber wird dieselbe mit der des Wortes u. dergl. besprochen werden.

Wunsch.

Vollständig germanisch ist dagegen die Personifikation des Wunsches, der wir einige Male noch als mythischer Erinnerung begegnen,[1]) z. B.:

an ir was gar der rât
des der wunsch an wîbe gert (Iw., 6469);
der Wunsch vluochet im sô (Iw. 7066);
zwêne rîter gestalt.
sô gar in Wunsches gewalt. (Iw., 6915) [2]).

[1]) cf. J. Grimm, Myth.
[2]) cf. Beneckes Anm. z. St.

Digitized by Google

Vielleicht ist es auch persönlich, wenn Wolfram einen König des wunsches hêrre nennt. Isolde war

dem Wunsche z'einem endezil (Tr., 10902).

Dies schliesst den Kreis der allgemein verbreiteten, traditionellen Personifikationen von seelischen Zuständen, dem nur noch verhältnismässig weniges im zweiten Teile als originelle Gebilde einzelner Dichter hinzuzufügen ist. Zu keiner Zeit hat sich die Macht der Tradition so mächtig erwiesen, als gerade im Mittelalter. Dies bewahrheitet sich auch hier: sonst nirgend herrschen die traditionellen Personifikationen auch der Abstrakten in gleichem Masse vor, sondern überall in antiker und moderner Dichtung giebt der individuelle Geist des Dichters jedem einzelnen Gebilde seiner Phantasie ein eigentümliches Gepräge in der Form, und kein Dichter anderer Zeit beschränkt sich bezüglich des Inhaltes seiner Personifikationen auf bereits vorhandene Gestalten.

Es wird deshalb auf den zweiten Teil verwiesen.

Bei den Alten bildeten sich meist diejenigen Personifikationen von Abstracta, welche mit der Zeit einen traditionellen Charakter annahmen, allmählich zu wirklich mythischen Personen um, so das Glück, oder ihre Begriffe wurden den Göttern als deren Einwirkungen zugeschrieben, so die Liebe.

In der Form der Personifikation zeigen sich öfter Ähnlichkeiten, welche sich meist dadurch werden erklären lassen, dass die mhd. Dichter, welche sie aufweisen, irgend eine Kenntnis der alten Poesie besassen und von dieser lernten.

Besonders ist bereits aufgefallen[1]) die Ähnlichkeit der Form zwischen der originellen Personifikation Wolframs:

Ist zwîvel herzen nâhgebûr . . . .

mit der griechischen Wendung bei Aeschylos:

γείτονες καρδίας μέριμναι.

Die bildende Kunst dieser Zeit schloss sich noch enger als die Dichtung an die Antike an. Die oft vorkommenden, personifizierenden Darstellungen von Tugenden oder Lastern verraten alle diesen Einfluss.[2])

---

[1]) cf. Lachmann, Kl. Schr., I, p. 483.
[2]) cf. Schnaase, a. a. O., III, p. 647; cf. IV, p. 290.

Digitized by Google

3. Gesellschaftliche Verhältnisse.

Es ist zu unterscheiden ob Personifikationen dieser Abteilung nur durch die logische Thätigkeit des Vergleiches der Gliederung einer Gesellschaft mit der des menschlichen Organismus entstanden ist, oder ob sie durch die freiere Thätigkeit der Phantasie aus sich selbst heraus geschaffen sind. Nur in letzterem Falle finden sie hier Beachtung.

Es beschränkt sich diese Gattung in unserer Periode gänzlich auf die Gestalt der „Kirche", welche in der geistlichen Dichtung erscheint.

Am ausführlichsten hat das „Lob Salomos" diese Figur. Da heisst es:

Du kunigîn, so ichz virnemin kan,
bezeichinît ecclêsîam.
dû sol wesin sîn brût
dougin undi ubirlût.
ich wêni simo gimehilôt sî
in commûnijônem dominî. (17.)

Ferner erscheint ihre Gestalt deutlich im „Anegenge", [1] und diese wurde dann höchst beliebt in der Mystik, wie sie schon in der lateinischen Poesie der Geistlichen sehr beliebt war.[2]

---

[1]) cf. Schröder Q. F. 44 u. M. S. D², p. 411.
(Die direkte Ableitung aus jener Bibelstelle erscheint mir sehr unwahrscheinlich.)

[2]) Anm.: Der Gedanke einer Ehe zwischen Gott und der Kirche verwandelte sich auch in den einer Ehe zwischen den Priestern und der Kirche. (cf. Hubatsch, a. a. O., p. 61.)

Digitized by Google

B Concreta.

Schwieriger und gewaltsamer als die Verleihung einer Persönlichkeit an derartig unbestimmte Vorstellungen, wie Abstracta alle mehr oder weniger sind, erscheint die Verleihung von persönlichen Eigenschaften, welche doch aus einer ganz anderen Sphäre hergenommen sind, an Concreta, da dies jederzeit ganz bestimmte, eng begrenzte Vorstellungen sind.

Aus diesem Grunde gehört offenbar zur bewussten Personifikation konkreter Dinge eine weit grössere Freiheit und Kühnheit der Phantasie, und deshalb darf man von vornherein hierin noch weit weniger Ausbeute erwarten. Das folgende wird diese Vermutung vollauf bestätigen.

Es ist zunächst die äussere Natur, ihre Gegenstände und Erscheinungen, welche in aller Poesie in Mitleidenschaft mit dem Menschen erscheint, selbst fühlend, wie dieser und schliesslich in völlig menschlicher Gestalt.

Aber gerade hier offenbart sich die Armut der mhd. Dichtung.

Die geistliche Poesie verleugnet nicht, wie viel sie aus der Poesie der Hebräer gelernt. Was Piper von dieser sagt, gilt auch von der geistlichen lateinischen wie deutschen Dichtung unseres Zeitraumes. „Weil in aller Kreatur Gottes Odem ist, erscheint sie auch in höherer Würde, seelenvoll, mit Empfindung und Erkenntnis ausgestattet", wozu dann die nötigen Beispiele gegeben werden. [1]) Es beruht also diese Auffassung eigentlich auf religiösem Grunde und nicht auf dem Gestaltungsdrang einer regen Phantasie. Deshalb stossen wir auch auf Stellen, welche nur der Bibelsprache nachgeahmt sind:

demo (Gott) dienet erde unte mere (Ezzo, 8, 3).

Gott gebietet der Erde (Gen., 2, 36), der Sonne, dem Mond und den Sternen (Gen., 3, 8). Oft ist, wie noch jetzt, Himmel nur Metapher für Gott.

Die Macht der Tradition bewirkte auch hier einige fest bestimmte, persönliche Gestalten.

---

[1]) Piper, a. a. O., II, p. 7 ff.

Digitized by Google

Himmel und Erde.

Zunächst werden Himmel und Erde als Personen angetroffen. Besonders verbreitet ist die Vorstellung einer ehelichen Verbindung von Himmel und Erde; so:

der himel was ze der erde gehît (Ezzo, 9, 2);
iz gehîte alsô werde
der himel zuo der erde. (Buch Mos., Diemer, 85, 26.)
do gehiete der himmel zuo der erde (Leb. Jesu; Fgr., 141,38).
dô gehît ime sô werde
der himmel zuo der erde. (Melk., Mar. leich., 7, 1.)

Bezüglich der Geschichte dieser Vorstellung kann auf die Anmerkungen von W. Grimm [1]) und Scherer [2]) verwiesen werden.

Sehr interessant ist es, wenn die Erde als eine Jungfrau erscheint, die aber durch den Mord Kains ihr Magdtum eingebüsst habe, welche Vorstellung gewiss durch die alte heidnische Göttin erleichtert wurde:

vervluchet ist diu erde
diu e was maget und werde,
diu hat von dinen handen
dines bruoder bluot verslunden. (Gen., 25, 15.)

Zugleich wird aber doch die Erde als Mutter Adams bezeichnet. [3])

Ferner:

diu magetreine erde. (Anegenge, cf. Schröder.)

Ganz sich an alte Kirchenschriftsteller anschliessend sind andere Beseelungen des Himmels und der Erde:

Duo der unser êwart
also unsculdiger erslagen wart,
diu erda irvorht ir daz mein. (Ezzo, 16, 1.)
(cf. Honor., Spec. eccl., p. 925, nach M. S. D.², 31.)

Die weltliche Dichtung kennt diese Vorstellungen im allgemeinen nicht, und es sind in ihr überhaupt Personifikationen von Himmel und Erde sehr selten. — Noch bewusst metonymisch ist es wahrscheinlich, wenn das Rolandslied sagt:

des fruot sich iemer mere
elliu arabiskiu erde. (236, 20.)

Nicht recht klar vorgestellt scheint zu sein:

got hât den himel und die welt mit ir tugenden
bekroenet (M. F., 121, 2).

---

[1]) W. Grimm, Vorrede zur „Goldnen Schmiede", XLVII, 27.
[2]) M. S. D², 39.
[3]) cf. hierzu R. Köhler, Germ. 7, 476, wo noch andre Stellen angeführt sind.

Digitized by Google

Als Mutter stellt sie dagegen die Zeile dar (Parz., 470, 15):

diu erde mac gebern.

Jene alte, mystisch-poetische Auffassung von der jungfräulichen Erde begegnet uns noch im Parzival, wo Wolfram sagt:

diu erde Adâmes muoter was:
von erden fruht Adâm genas.
dannoch was diu erde ein maget:
noch hân ich iu niht gesaget
wer ir den magetuom benam.
Kâins vater was Adâm:
der sluoc Abêln umb' krankez guot.
dô ûf die reinen erden'z bluot
viel, ir magetuom was vervarn. (Parz., 464, 11.)[1])

Solche Anschauungen waren nur auf alttestamentlichem Boden möglich. Sie fehlen deshalb in der antiken, wie in der modernen Poesie. In anderen Formen aber finden sich oft die Gestalten von Himmel und Erde. Dem ersteren wird ein Antlitz zugeschrieben; seltener der Erde (Makb., 2, 4); besonders bei Shakespeare ist face of heaven sehr gebräuchlich. (cf. K. Lear, 3, 4; Rom, 3, 2; Makb., 4, 3; Merch. of Ven., 2, 7 etc.) Bei den Griechen wird der Himmel ἀστεροπός genannt, sein Auge ist die Sonne, und Shakespeare hat sein oft vorkommendes eye of heaven, von der Sonne gebraucht, gewiss nach ihnen gebildet.

Die Wolken sind nach dem englischen Dichter des Himmels Wangen (Rich., II, 3, 3).

Der Himmel hat auch oft das Epitheton εὐρύστερνος.

Die Übertragung von κόλπος und sinus, wie von bosom und Busen auf Erde, Land und Meer gehört von alters her der allgemeinen Sprache an (cf. die Lexica); selbst der „Rücken der Erde" scheint bei den Griechen nicht mehr personifizierend gewirkt zu haben. Auch eine Seele teilen der Erde die Dichter zu. Sie heisst εὐμενής (Eur., Phoen., 942), conscia (Verg., Aen., 4, 519). Auch hier waren die Wendungen, welche die Natur und ihre Teile als Zeugen eines Ereignisses hinstellen, sehr beliebt; [2]) die Anrede mit χαῖγε und hail oder welcome ist nicht selten. [3])

Bei Geibel (Neue Ged. p. 161), Tieck (Sternbalds Wanderungen), Schiller (Pompeji u. Herc.) finden sich ausgeführte Personifikationen der Erde. Rückert ruft aus (Ged., p. 162):

Thu' Deinen Mund auf, Erd',
und juble Lieder!

---

[1]) Anm. Einige Redensarten weisen noch auf alte persönliche Auffassung der Erde. (cf. Zingerle, Germ., IV, 112).

[2]) cf. Hense, II, p. 10 ff.

[3]) ib., p. 21 f.

Digitized by Google

Ausdrücke wie:

die lachende Erde
mit Jünglingsgeberde etc. (Schiller, d. Flüchtl.)

u. ähnl. begegnen uns bei unseren Lyrikern nur zu oft ohne originellen Schmuck.

Die bildende Kunst der damaligen Zeit stellte immer die Erde als Weib dar, und zwar meist mit antiken Attributen; besonders saugen Kinder an ihren Brüsten. [1])

Sonne, Mond, Gestirne.

Sonne und Mond erhalten ganz wie in der hebräischen Poesie ein moralisches Bewusstsein. Das Alexanderlied benutzt diese poetische Anschauung in wirksamer Weise:

si vohten freislîchen
zwêne tag al in ein,
daz di sunne nit negeschein,
wande si ne wolde belûhten niht den mort.
(Alexl. 2140.)

di mâne unde di sunne
di verwandelôten ir lieht
und ne wolden schînen nieht.
und ne wolden niet besehen
den mort, der dâ was geschên. (Alexl. 3379.)

Eigene Empfindung besitzt die Sonne in den Worten (Eracl., 952):

sî hiezen in strîchen der sunnen haz.

Wenn der Sonnenaufgang mit den Worten geschildert wird:

unz daz diu sunne ir liehtez schînen bôt
dem morgen über berge . . . (Nibl., 248, 6),

so klingt das auch — freilich nur matt — wie Individualisierung der Sonne.

Wolfram erst wieder benutzt diese Personifikation. Ein Mal sogar gemahnt es uns ganz romantisch, wenn der Dichter die Gefühle seiner Personen der Sonne selbst beilegt:

dô hete diu müede sunne
ir liehten blic hinz ir gelesn (Parz., 32, 24);

während er einfach durch Personifizieren die Naturvorgänge zu veranschaulichen versteht durch die Zeile:

der sunnen was gein hœhe gâch (Parz., 196, 10).

Der Ausdruck „der sunnen haz", worin also die Sonne gewissermassen als Verkörperung des Schicksals, der Saelde, erscheint, findet sich auch bei Wolfram (Parz., 247, 26). — Die Griechen und die Römer hatten auch hier nicht rein poetische Personifikationen nötig; sie besassen ihre Götter für die Gestirne, wenn ihre dichterische Phantasie auch die Gebilde des Mythos individuell umgestaltete.

---

[1]) Piper, a. a. O., II, p. 66.

Digitized by Google

Dagegen geben uns Shakespeare sowohl, als unsere klassischen Dichter Beispiele, wie auch unabhängig von Mythologie ganz plastische oder lebhaft beseelende Personifikationen von Gestirnen möglich sind. Ein Antlitz giebt der Engländer der Sonne und dem Monde sehr oft, ganz wie die Alten (Henry, V, 4, 1; Winterstale, 4, 3; Venus and Ad., 1; Henry, IV, I, 1, 3); ebenso ein Auge (Henry, V, 4, 1; Romeo, 2, 3 etc.);[1]) die Sonne ist unzufrieden (Rich., II, 3, 3); sie ist treu (Troil. and Cress.) u. a.

Bei Schiller, Goethe und Heine finden sich in Menge Stellen wie:

Still hebt der Mond sein strahlend Angesicht.
(Schiller, Erwartung.)
Euch brütet der Mutter Sonne Scheideblick.
(Goethe, Herbstgefühl.)
Die Sonne ist die Fürstin der Planeten.
(Phantasie an Laura.)
Durstig trinkt den goldnen Strahlenregen
Jedes rollende Gestirn. (ib.)
Blumen sind Kinder der Sonne. (Schiller, d. Blum.)
„Mutter Sonne" (Goethe, Herbstgefühl).
„Der Sonne Wagen" (Goethe, An Mignon).
Die Sterne
— schauen
Sich an mit Liebesweh. (Heine, Buch d. Lieder.)
Sonne, Mond und Sterne lachen. (ib.)
Die Sonne grüsste verdrossenen Blicks. (ib.)

— Andere tote Gegenstände der Natur werden nur ganz selten personifiziert.

Welt.

Dagegen hat sich um so ausführlicher die Gestalt der Welt selbst ausgebildet. Dem ursprünglichen Begriffe des Wortes angemessen bezeichnete werlt anfangs die Gesamtheit der Menschen, und somit erklärt sich daraus der Übergang zur wirklichen Personifikation, welcher unterstützt wurde durch den biblischen Gegensatz von Gott und Welt, wobei diese allerdings nicht als die äussere, konkrete Welt, sondern als das böse Prinzip, als ein Abstraktum erscheint. Dies offenbart sich noch in geistlicher Dichtung.

Mehr als blos kollektiv zusammenfassend ist vielleicht:

von solhen rûmaeren
wirt dise werlt niuwe
laider ungetruwe . . . . (V. d. t. geh., 377).

[1]) cf. Hense, II, p. 25.

Digitized by Google

ir hât diu werlt niwan spot (Priesterl., 729).
ich wart —
dem tiufel und der werlt undertân. (Tr. in Verzw., 136.)

In weltlichen Gedichten sucht man zunächst das Bild der Welt vergeblich. Es herrscht noch immer die kollektive Bedeutung vor (cf. M. F., 143, 8; 145, 9; 152, 11; 155, 27; 195, 6). Bei einigen höfischen Sängern jedoch zeichnet sich ihre Persönlichkeit deutlich ab. Zuerst bei H. v. Veldegge:

Diu werelt ist der lîhtekeite
alze rüemeclîchen balt.
harte kranc ist ir geleite
daz der Minnen tuot gewalt. (M. F., 61, 1;)
die ir (der werlt) volgent die verjênt
daz si boese ie lanc sô mê . . . (M. F., 65, 17);
Ich hân der werlte ir reht getân;
der volge ich noch ûf guoten wân.
(M. F., 105, 33; H. v. Rugge.)
Vil maneger nâch der werlte strebet,
dem si mit boesem ende gebet . . . (M. F., 99, 13);
Diu werlt wil mit grimme zergân.
(M. F., 108, 22; Hartmann.)

Die Zeilen mit deutlicher Personifikation, welche Dietmar zugeschrieben werden:

diu werlt noch ir alten site
an mir begât mit nîde (M. F., 36, 5)

gehören, wie Scherer nachweist, [1]) erst in spätere Zeit.

Ganz deutlich und konkret erscheint sie bei Hartmann als eine listige Fischerin, die die Menschen verlockt:

Diu werlt mich lachet triegent an
und winket mir.
nû hân ich als ein tumber man
gevolget ir.
der hacken hân ich manegen tac
geloufen nâch . . . (M. F., 210, 11).

Reinmar hat die Personifikation der Welt nicht weniger deutlich, wenn er von seinem Herrn, Luitpolt von Österreich, sagt (M. F., 168, 5): [2])

ez hât diu Werlt an ime verlorn
daz ir an manne nie
sô jaemerlîcher schade geschach,

worauf die Welt selbst als ein liebendes Weib ihre Klagen um dessen Tod erhebt.

---

[1]) Scherer, D. St., II, p. 68.

[2]) Anm.: Hier allein druckt M. F. „Werlt", sonst immer „werlt".

Digitized by Google

Keiner hat aber die Welt so häufig und so konkret als Person gefasst, wie Walther. Er ruft sie an:

ouwê, Werlt, wie kumt ez umbe dich! (122, 7;)
Sô wê dir, Werlt, wie übel dû stêst! (21, 10;)
Werlt, ich hân dînen lôn ersehen. (67, 8;)
sô wê dir, Werlt, wie dirz gebende stât (122, 37).

Er erst wagt es auch, der Werlt das Prädikat frô zu geben. Vollständig ausgeführte, höchst anschauliche Personifikation ist das Lied:

Frô Werlt, ir sult dem wirte sagen . . (100, 24).

Sie ist ein schönes, üppiges Weib, an dessen Brüsten der Mensch ruht:

Frô Werlt, ich hân ze vil gesogen,
ich wil entwonen, des ist zît.

Sie ist aber nur schön von Angesicht, während der Rücken äusserst abschreckend anzusehen ist.

Dieser verführerischen Frau dienen die Menschen und werden übel gelohnt (117, 8).

Ausgeführte seelische Personifikation ist noch (59, 37):

Wie sol man gewarten dir,
Werlt, wilt alsô winden dich?

Wie genial Walther einen Kollektivbegriff zu personifizieren weiss, zeigt besonders noch der Spruch, [1]) in dem die vil tumbiu Werlt, d. h. die jungen, unbedachtsamen Leute, als ein wilder Reiter dargestellt wird, dessen Ross der Mut ist (37, 24).

Eine Figur, wie die der Welt, fand am ehesten in der Didaktik und darnach in der Lyrik Verwendung, und so entdeckt man sie in epischen Werken sehr selten. Wolfram lässt die Welt anrufen (Parz., 475, 13):

„ôwê werlt, wie tuostu sô?" etc.

Gottfried schildert die Welt einmal als seine Freundin:

ich bin mit ir biz her beliben,
und hân mit ir die tage vertriben . . (Tr., 64).

Wackernagel [2]) hat die Geschichte dieser eigentümlichen Vorstellung verfolgt und weist nach, dass sie zuerst Walther in die Form gekleidet habe, in der die Welt mit schönem Antlitz und hässlichem Rücken auftritt. Wilmanns erinnert ferner an das Bild der Apocalypse vom antichristlichen Reiche (Cap. 17), [3]) wodurch der biblische Ursprung des ganzen Bildes höchst wahrscheinlich wird.

Er giebt aber noch an, wie schon vor Walther die erwähnte Anschauung fest bestanden haben müsse, da sie bereits

---

[1]) Anm.: Vorausgesetzt, dass er wirlich von Walther ist.
[2]) Wackernagel, Zs. f. d. A., VI, p. 151 ff.
[3]) Wilmans, Ausg. Walthers zur Stelle (L., 100, 24).

Digitized by Google

am Portal des Wormser Doms, das aus dem 11. Jahrhundert stammt, plastisch verkörpert worden sei. [1])

Herausgewachsen aus christlich-religiöser Denkart, wird man diese Personifikation in alt heidnischer Dichtung kaum vermissen, denn in den Bezeichnungen *κόσμου ὄμμα* oder mundi oculi (Ov., Met., 4, 226) für die Sonne u. ähnl. ist das äussere Weltganze gemeint. Aber selbst die Troubadours haben sie nach Michel [2]) nicht, sowenig als die neueren Dichter im Sinne einer moralischen Macht. Die Hymnenpoesie kennt eine andere Form der Personifikation der Welt, nämlich die eines Schiffes (mundo oder saeculo naufragente oder vetustatis zyma), was die lateinische Poesie der Vagenten später nachahmte. [3]) Wenn Rom das Haupt der Welt genannt wird, so dürfte das nicht streng persönlich gemeint sein.

Tiere und Pflanzen.

Einige Personifikationen von Pflanzen sind noch als traditionell anzusehen.

Es wurden oben ausdrücklich die Vermenschlichungen von Tieren in der Weise der Fabel ausgeschlossen. (s. p. 21.)

Auf dem oben ausgeführten Unterschied zwischen „subjektiven“ und „objektiven“ Personifikationen beruht auch die Verschiedenheit der personifizierten Tiergestalten in Fabel oder Tierepos von denen in tendenzloser Poesie.

Letztere sind hier mit zu erwähnen.

Sehr oft nehmen in der geistlichen Dichtung die Tiere Anteil an den Empfindungen der Menschen; z. B.:

do entwaich der esel unde daz rint,
damit êrten si daz frône chint.
(Leben Jesu, Fgr., 143, 9.)
so hilfet uns daz vihe chlagen. (V. j. Ger., 286, 8.)

Die Vögel

wuofent unde weinent
mit michelem gescreie
si bizzent unde chrouwent
einander si howent. (V. j. Ger., 284, 12;)
— dâ der esil unt daz rint
irchanten daz vrône chint (Melk., Marl., 7, 3);

(cf. hierzu die Anm.)

Wie hier die Eigentümlichkeit hebräischer Poesie überall noch durchblickt, so erkennt man den gewiss altgermanischen vertrauten Verkehr der Menschen mit der Tierwelt, besonders mit

[1]) Wilmanns, Leben, p. 416.
[2]) Michel, a. a. O., p. 224 ff.
[3]) Hubatsch, a. a. O., p. 36.

Digitized by Google

den Vögeln, einige Male in weltlichen Gedichten. [1]) Der Rabe im St. Oswald ist völlig menschlich geschildert, mit vollem Verständnis für das Empfinden der Menschen. So heisst es von ihm:

ez ne lebet ouch nieman ein sô wîser man,
wan der rabe, der ez baz werben kan. (344.)

Kûdrûn behandelt den daherschwimmenden Vogel ganz wie ein menschliches Wesen, bevor sie noch weiss, dass es ein übernatürlicher Vogel ist.

Sie sagt (1166):

ôwê, vogel schoene, du erbarmest mir so sêre,
daz du sô vil gefliuzest ûf disem fluote.

Während aber hier die Personifikation auf mythologische Grundlage zurückführt, auf den Raben Odins und die Schwanenjungfrauen, [2]) tritt an anderen Stellen der subjektive Charakter solcher Tierpersonifikationen deutlicher hervor, und dies findet naturgemäss zunächst in der Lyrik statt.

Freude und Leid des Menschen im Zusammenhange des Naturlebens empfinden die Vögel in gleicher Weise. Der Falke wird in diesem Sinne angeredet (M. F., 37, 8); ferner heisst es:

ouch hât diu liebe nahtegal
vergezzen daz si schône sanc. (M. F., 39, 34.)
die vogele trûrent über al (M, F., 106, 26);
Der schoene sumer gêt uns an:
des ist vil manec vogel blîde,
wan si vröuwent sich ze strîde,
die schoenen zît vil wol enpfân (M. F., 66, 1).

Der Meister der Minnesänger lässt uns keinen Zweifel über derartige subjektive Personifikationen bei ihm: (cf. 111, 5; 65, 23.)

ich hôrte ein kleine vogellîn daz selbe klagen:
daz tet sich under:
„ich singe niht, ez welle tagen." (Walther, 58, 27.)

Verständnis für die Stimmung der Menschen schreiben den Vögeln die Worte zu (81, 30):

die wilden vogele betrüebet unser klage . . .

Lieblich denkt sich Wolfram das Familienleben der Vögel (L., T., 19):

vogel die hellen und die besten,
al des meigen zît si wegent mit gesange ir kint.

Später findet man die Nachtigall oft angeredet (z. B. M. S. H., 1, 45, 20).

---

[1]) cf. Uhland, Germ., III, 129; Höfer, Germ., XVIII, 9; Wackernagel, Voces variae animantium.

[2]) cf. Martin, Ausg., zur Stelle.

Digitized by Google

Gottfrieds bekannte litterarische Stelle (Tr., 4776 ff.), wo die Dichter als Nachtigallen erscheinen, deutet auch auf die Möglichkeit persönlicher Auffassung der Vögel.

Am meisten aber nähert sich Gottfried der Empfindungsweise moderner Dichter, wenn er die Vögel mit der gesamten Natur in den Dienst der Liebenden stellt:

ir dienest was der vogele schal:
diu kleine reine nahtegal,
diu troschel unde daz merlîn
und ander waltvogelîn . . . . (Tr., 16891);
galander unde nahtegal
die begunden organieren
ir gesinde salûieren;
si gruozten ie genôte
Tristanten unde Isôte.
diu wilten waltvogelîn
hiezen si willekomen sîn
vil suoze in ir latîne . . . (Tr., 17358).

Die Blumen finden wir als Boten oder Empfänger des Sommers:

Ich sach boten des sumeres:
daz waren bluomen alsô rôt. (M. F., 14, 1.)

Es wird ihnen eigentliche Empfindung und bewusste Thätigkeit zugeschrieben:

— die bluomen rôt
begunden lîden nôt; (M. F., 19, 15;)
bluomen wol getân
üeben an der heide ir schîn; (M. F., 33, 19;)

vielleicht auch in (M. F., 185, 1):

dâ entroestent kleiniu vogellîn,
da entroestent bluomen unde gras.

Dabei fehlen jene oft erwähnten, formelhaften Beseelungen nicht:

— die rôsebluomen
di manent mich der gedanke vil. (M. F., 34, 8.)
walt unde bluomen di sint gar betwungen.
(M. F., 83, 26.)

Mit dem Alexanderliede gelangt die Vorstellung der „Blumenkinder" aus der Märchenwelt des Orients in die deutsche Litteratur (cf. Alexl., 5151; 5264 und die Anm. Kinzels), Walther scheint zuerst die beliebte Darstellung des allgemeinen Wachstums im Lenze durch eine Personifikation der Blumen und des Klees durch einen Wettstreit derselben, aufgebracht zu haben:

„dû bist kurzer, ich bin langer",
alsô strîtents ûf dem anger,
bluomen unde klê. (51, 34.)

Digitized by Google

Dâ sach ich bluomen strîten wider den grüenen klê,
weder ir lenger waere. (114, 27.)

Dann auch Gottfried (Tr., 16749); (cf. Anm. Bechstein.)

lichte bluomen, grüene gras,
mit den diu plânje erliuhtet was,
die kriegeten vil suoze enein.

Das Bild vom Kampfe, das ja besonders gern Wolfram anwendet, personifiziert die Blumen noch in den Worten:

sîner zimierde koste
ime touwe mit den bluomen striten. (Parz., 598, 10.)

Wie schön eine zweckmässige Personifikation die Schilderung beleben kann, zeigt die liebliche Schilderung des Frühlings bei Gottfried, worin er sagt (Tr., 560):

die liehten bluomen lacheten
ûz dem betouweten grase. —

Der Wind.

Wenn der Wind als ein Fliegender erscheint, so wird man dabei nur an einen Vogel gedacht haben. Man weiss, dass der Wind in mythologischen Zeiten unter dem Bilde eines riesigen Adlers vorgestellt wurde.[1]) Wo also an diese mythische Auffassung erinnert wird, liegt keine Personifikation vor, sondern eine Metapher von einem Vogel:

jârlanc ist reht daz der ar
winke dem vil süezen winde
(M. F., 66, 5; Veldegge);
do dreif sî der wint dane,
de in den segel quam geflogen ... (En,, 2241);
die winde quâmin her gevlogin (Eilh., 2308).

Da der Wind in der christlichen bildenden Kunst dieser Zeit persönlich und auch meist mit Flügeln erscheint, so macht Piper auf entsprechende Bibelstellen aufmerksam.[2]) (Ps., 18, 11; Ezech., 37, 9.)

Wie wenig Gegenstände aus der Natur war man also gewöhnt zu personifizieren! Welchen Reichtum bietet dagegen die antike und moderne Dichtung! Und dennoch nirgend in dieser der starre Hauch der Überlieferung! Überall individuelles Schaffen.

Es ist schwer, durch wenige Beispiele einen Begriff von diesem Reichtum zu geben.

Rein mythologisch darf man die Beseelung der Pflanzen bei den Griechen nennen, welche ja jeden Baum als die Wohnung einer Göttin betrachteten.

---

[1]) J. Grimm, Myth.[4], p. 327, was durch neuere Untersuchungen bestätigt ist; (cf. W. Mannhardt, Mythol. Forschungen.) Wackernagel, Zs. f. d. A., VI, p. 291.

[2]) Piper, a. a. O., II, p. 433.

Digitized by Google

Häupter, Augen und Ohren fehlen den Pflanzen nicht (cf. Aesch., Cum, 927; Soph., Oed. Col., 685);

auritae quercus (Hor., Carm, 1, 12, 11);

δένδρεα ὑψικέτηλα (Hom., Il., 12, 132).

Ähnliches haben moderne Dichter in ausgiebigster Fülle:

Die Blumen von den Beeten schanen uns
Mit ihren Kinderaugen frundlich an (Goethe, Tasso, 1, 1).
Die Blumen „schmeicheln mit Liebesaugen".
(Goethe, Mahom. Ges.)

Shakespeare sagt:

look like the innocent flower
(Makb., 1, 6; Winters tale 4, 2 etc.);

und spricht vom Veilchen:

his sweet head (Cymb., 4, 2).

Sehr häufig werden die Zweige der Bäume „Arme, brachia" genannt (z. B. Ov., Met., 1, 550; Verg., Aen., 6, 282; Georg, 2, 290 etc.).[1] Dies naheliegende personifizierde Bild haben darnach auch andere Dichter:

Einen umarmenden Zweig schlingt um die Hütte der Baum.
(Schiller, Spazierg.)

Es muss auffallen, dass die Personifikation der Pflanzen sich so selten in mhd. Dichtung vorfindet: Das spätere Volkslied hat häufig genug die persönliche Anschauung besonders von den Blumen, und so haben sie auch alle Dichter, welche volkstümlichen Ton angeschlagen haben. Goethes „Heideröslein" ist ausgeführte Personifikation; die Blumen grüssen des Dichters Lieder (Goethe, Der Musensohn); das Blümchen spricht (Goethe, Gefunden); Heine personifiziert vollständig die Lotosblume („Die Lotosblume ängstigt sich").

Die Gesamtheit der äusseren Natur war in unserer Periode noch nicht in allgemein üblicher Form als Personifikation vorhanden. Die späteren Werke des Mhd. zeigen sie indes schon. (z. B. Krône, 414, 6; Flore.)

Bei uns ist „Mutter Natur", der „Busen der Natur" u. ähnl. besonders durch Kloppstock eingeführt uud jetzt schon längst ganz trivial geworden.

Ganz wie sich bei den Deutschen — in gewöhnlicher Sprache wie in der Poesie — die Synekdochen, welche Teile des menschlichen Geistes für die Person selbst setzten, sich zu wirklichen Personifikationen entwickelt haben, in denen diese Teile im vollen Gegensatz zur eigentlichen Person und mit ganz selb-

[1] cf. Hense, I, p. 68.

Digitized by Google

ständigem Leben begabt erscheinen: ganz ebenso ist dies bei Teilen des Körpers der Fall.

Aber die Tradition stempelt nur wenig Ausdrücke dieser Art zu vollgiltigen Personifikationen.

Auch diese Art des Personifizierens ist eine Eigentümlichkeit hebräischer Poesie, z. B.:

„Vergesse ich Dich, Jerusalem,
so vergesse mich meine Rechte".

Ganz in derselben Weise ahmt dies nun die geistliche Poesie der deutschen nach:

nuni mugin di ougin wîzzin
dî nidiri den vûzzin etc. (Sum., theol., 19, 7.)
(cf. 1. Cor., 12 ff.) [1])

ob dich dîn ouge laite
von dîner sêle gewarheite,
brich ez ûz . . . (Priesterl., 601);
sô waere der bouch wol ir trechtîn (Priesterl., 60).

Der gesamte Leib, das Fleisch, ist der Seele gegenüber der Vertreter des Bösen, aber doch wohl nicht ganz zum Abstraktum geworden. Auch dieses erscheint im Gegensatz zum Menschen selbst:

nû gib ich mînem vlaische
die vil unsaeligen gehaizze (V. d. t. geh., 795);
si wellent dem vlaisch niht widerstrîten (Priesterl., 228).

Öfter kommt vor: des vlaisches gierde. In der „Millstätter Sündenklage" (346 ff.) sind eine Menge einzelner Glieder des Leibes deutlich persönlich.

Nicht weniger ist diese „Zerlegung der Persönlichkeit" auch in der weltlichen Dichtung gäng und gäbe. Auch hier sind jene formelhaften, beseelenden Ausdrücke mit râten, lêren u. a. sehr beliebt. Es kommt noch hinzu wellen, von den Augen gesagt. (cf. Nibl., 60, 6; 161, 5; M. F. 11, 11; 13, 27; 37, 14; 169, 27.) Deutlicher ist an anderen Orten die Personifikation von Körperteilen.

Modern sentimental klingt:

wî turren mih di vûze
vor angisten tragen,
daz ih ir lob wil sagen,
dî lob hât ân ende?
wi turren mîne hende
ir lob scriben . . .
wî tar mîn munt ir lob lesen?
wî tar mîn ouge ir lob sehen? (Pil., 120.)

„lachende ougen" begegnen uns schon im Rolandsliede (103, 29), wenn das auch noch vielleicht synekdochal gefühlt ist. Ferner:

[1]) M. S. D.², zur Stelle.

Digitized by Google

mîn ouge ist sô gewâre . . . (Roll., 46, 10; 219, 23);
sîn ouge dem herzen jach,
ezn haet sô schoenes niht gesehen (Erad., 2192);
mir habent diu ougen vil getân ze leide (M. F., 47, 15);
ir lîp der trouc diu ougen mîn (M. F., 143, 25);
Mîner ougen tougenlîche sêje,
die ich ze boten an si senden muoz (M. F., 132, 3).

Reizend und originell sagt Morungen:

ir vil güetlîcher munt
den bat ich zeiner stunt
daz er mich ze dienste ir bevêle
und daz er mir stêle
von ir ein sanftez küssen,
so waere ich iemer gesunt.
Wie wirde ich gehaz
ir vil rôsevarwen munde,
des ich noch niender vergaz! (M. F., 142, 4.)

Zweifelhaft, ob noch Synekdoche oder Personifikation vorliegt, kann man sein bei Wendungen wie:

ir zungen slac (M. F., 75, 22);
ich bin leider sêre wunt âne wâfen:
daz habent mir ir schoenin ougen getân (M. F., 78, 8);
daz habent diu ougen mîn getân (M. F., 112, 5).
ir ougen klâr
die hânt mich beroubet (gar)
und ir rôsevarwer rôter munt (M. F., 130, 28).

Als würdiger Vorläufer Walthers offenbart sich Reinmar, wenn er wirkungsvoll ausruft:

ich sprach: „nu gênt ûz, grâwiu hâr“;

während es wohl keine Personifikation ist, wenn Konrad von Fussesbrunnen sagt:

ein zaher den andern sluoc (1699).

Die echte Dichtergabe Walthers offenbart sich auch durch originelle Personifikationen dieser Gattung:

Do erschampten sich ir lichten ougen . . (74, 32);
sô wünsche ich daz ime sîn ungetriuwe zunge erlame (28, 25);

Vor allem zeigt er seine Kunst in den Worten (51, 37):

Rôter munt, wie dû dich swachest!
lâ dîn lachen sîn.
Scham dich daz dû mich an lachest
nâch dem schaden mîn;

sowie in den didaktischen Personifikationen: die zungen, ougen, ôhren sind zu hüten, denn sie sind leider alze frîer;

zungen ougen ôren sint
dicke schalchaft, zêren blind (87, 9ff.).

Digitized by Google

Wolframs Originalität hebt sich ebenso schön nach Form und Inhalt von dem Herkömmlichen ab. Die formelhaften Wendungen mit jehen, sagen, überträgt er auch auf antlütze (Parz., 46, 28), wunde (Parz., 165, 20), ougen (Parz., 534, 21), vingerlîn (Parz., 634, 9).

Nicht blosse Synekdoche scheint:

nû ist dîn hant des worden bote (Parz., 266, 18);
weindiu ougen hânt süezen munt (Parz., 272, 12).

Kühn und überraschend wirkt die Anrede Herzeloydes an ihr brüstel und ihre milch.

du bist kaste eins kindes spîse . . . (Parz., 110, 30).
du bist von triwen komn.
het ich des toufes niht genomn,
du waerest wol mîns toufes zil
ich sol mich begiezen vil
mit dir . . . (Parz., 111, 7).

Selbständige Empfindung und Bewusstsein schreibt Wolfram der wunde des Anfortas zu (Parz., 493, 2).

In breiteren Ausführungen weist Gottfried derartige Personifikationen auf, oft gemischt mit anderen personifizierten Gegenständen:

swî man hüetende sî,
si sint doch gerne einander bî
daz ouge bî dem herzen,
der vinger bî den smerzen (Tr., 16477);
des herzen friunt, daz ouge, was
gewendet nâch dem herzen ie,
diu hant ie nâch dem smerzen gie (Tr., 16494);
Tristandes zunge und mîn sin
die varnt dort mit einander hin (Tr., 18531)

sagt Îsôt;

sône weiz diu zunge, was si tuo
al eine und âne des sinnes rât,
von dem si ir ambet allez hât (Tr., 4826).

Wenn einige Male das Blut mit sittlichem Selbstbewusstsein und mit einer Stimme begabt wird, so ist das einfach strenge Nachahmung der Bibelsprache (cf. Mos. I, 4, 10):

du horst mich doch wol ruoffen an
dines bruodir bluot (Gen., 25, 13);
daz pluot von abele
daz ruofte in di hohe
rache an sineme brôder . . . (Leb. Jesu, D, 261, 23);

dem abgelauscht ist jedenfalls auch:

ir bluot rief hin ze himele von der erde. (Roll., 175, 8).

Wo der lîp, wie oft, für die Person gesetzt ist, so ist dies einfach Synekdoche.

Digitized by Google

Allein er erscheint auch im Gegensatz zu dieser oder zur Seele:

Lobe ich des lîbes minne,
deist der sêle leit . . . (Walther 92, 41),

und der Dichter kann somit seinen eigenen Leib anreden oder beurteilen:

Lîp lâ die minne diu dich lât (Walther 67, 28);
sô wîse erkenne ich mînen lîp. (Parz., 697, 23.)

Somit teilt sich der Mensch in der dichterischen Auffassung der Zeit in eine Menge einzelner, selbständiger Wesen, doch so, dass das Bewusstsein von der Einheit der Persönlichkeit nicht gänzlich verloren geht, sondern jene Teile, geistige wie körperliche, leicht in einen Gegensatz zu dieser treten können.

Eine interessante Stelle ist in dieser Beziehung das folgende Gespräch Iweins mit der Königin: (cf. p. 143).

„mir rietz niuwan mîn selbes lîp."
„wer rietz dem lîbe durch got?"
„daz tete des herzen gebot."
„nu aber dem herzen wer?"
„dem rieten aber die ougen her."
„wer riet ez den ougen dô?"
ein rât, des mugt ir wesen vrô,
iuwer schoene und anders niht." (Iw. 2348.)

Als eine Eigentümlichkeit der mhd. Dichtweise finden wir diese selbständige Betrachtung der Leibesteile verhältnismässig selten bei den Alten, wie bei den Neueren. Doch entbehren sie derselben durchaus nicht gänzlich. So sagt Aeschylus:

χεὶρ ὀρᾶ (Sept., 500).

Goethe sagt (Röm. Eleg., I, 5):

Sehe mit fühlendem Aug', fühle mit sehender Hand.

Berühmt sind Shakespeares erschütternde Personifikationen der Wunden und des Blutes Caesars in der herrlichen Leichenrede des Antonius: (Caes., III, 2.)

Show you sweet Caesars wounds, poor, poor dumb mouths,
And bid them speak for me.
And as he plucked his cursed steel away,
Mark how the blood of Caesar followed it,
As rusching out of doors, to be resolved,
If Brutus so unkindly knocked, or no.

Die letzte Gruppe der Personifikationen, welche allgemeinere Geltung erlangt hatten, umfasst nach unserer Einteilung die mechanischen (wie sie Hense nennt), gänzlich leblosen, vom

Digitized by Google

Menschen verfertigten Gegenstände. Zu Personifikationen dieser Art gehört offenbar der grösste Schwung der Phantasie, da sie zunächst in gar keinem Zusammenhang mit der menschlichen Persönlichkeit stehen. Die Anzahl der hierher gehörigen Personifikationen ist daher auch äusserst gering. Sie tritt am ehesten noch bei den Gegenständen ein, welche dem Menschen durch lange und häufige Verwendung unentbehrlich und vertraut geworden sind.

Kreuz.

Deshalb ist es erklärlich, wie dem Christenmenschen des mhd. Zeitraumes das Kreuz, das heilige Symbol seines Glaubens, in persönlicher Gestalt erschien. Es war allerdings nur in geistlicher Dichtung dazu Gelegenheit, und deshalb begegnet uns es nicht öfter. Das Herkommen der das Kreuz personifizierenden Ausdrucksweise aus den Werken der Kirchenväter und Hymnendichter ist nachgewiesen[1]), aber es wirkt immer noch echt dichterisch, wenn Ezzo sagt (25, 1):

O crux benedicta
aller holze bezista . . .

(cf. dazu die Anm. in M. S. D.); oder:

O crux salvatoris . . (ib., 27, 1).

Schwert.

Deshalb ist ferner es erklärlich, wenn wir bei den kriegerischen Deutschen die Schwerter in persönlicher Auffassung finden. Schon die ganz übliche Namengebung dieser Waffe deutet darauf hin. Wie ein guter Freund, lässt ein tüchtiges Schwert niemals seinen Träger in Stich (cf. Nibl., 334, 7).

Bei dem gern kriegerisch schildernden Wolfram leiden selbst helm und schilde pîn (Parz., 271, 16);

helm und swert liten nôt (541, 27);
ein lanzen durch in lêrte pfat (Parz., 413, 16).

Bei Hartmann wird das Schwert verflucht (Iw., 7552) (cf. 3224).

Am deutlichsten und zugleich überraschend häufig weist das Rolandslied, das noch voll alter heroischer Erinnerungen ist, diese gewiss altgermanische Personifizierung des Schwertes auf. Ein Held sagt dort zu seinem Schwerte:

ich han dich mit eren here bracht,
ich han dich gevuoret lange,
ich ne bin noch gebunden noch gevangen . . (75, 22).

---

[1]) cf. M. S. D² zu Ezzo, 25, 1.

Digitized by Google

Engelirs spricht, indem er sich vor seinem Schwert „clarmie“ verneigt:

du scolt in disem volcwige
dine tugent hiute erzaigen (169, 20).

Ferner heisst es:

iu gruozet hiute min swert (218, 17).

Die intime Freundschaft Rolands mit seinem treuen Schwerte ist ordentlich rührend:

sus redeter ze durndarte:
nu ich din niht scol tragen
dune wirst nie mir mennisken zescaden; (237, 3ff.)
ich bechenne wol dinen site
daz du nich des vernüte
swa ich dich hin gebot . . . (237, 22).

Sein ganzes Leben erzählt er diesem unzertrennlichen Freunde noch einmal vor seinem Ende, der ihn ja immer begleitet.

Auch Griechen und Römer kennen derartige Personifikationen von Waffen[1]). Das Schwert ist wissend (Eur., Iph., T.), feindlich (Virg., Aen., 2, 600); die Lanze rasend (H., 8, 111), erbarmungslos (Met., 8, 6, 5; Il., 3, 292) etc.

Bei Neueren tragen derartige Vermenschlichungen kriegerischer Werkzeuge keinen traditionellen Charakter.

Wort u. ä.

Schliesslich begegnet uns noch häufig die allgemeine, über die Grenzen der deutschen Sprache weit hinausgehende Anschauung, dass das Wort (welches in dieser Gruppe mit angeführt sein mag) ein mit Flügeln begabtes, selbständiges, persönliches Wesen sei, und zwar, mag es nun gesprochen, oder gesungen, oder geschrieben sein.

Wilh. Wackernagel hat in der Jubelschrift zur vierten Säkularfeier der Universität Basel (1860) die mythischen Wechselbeziehungen der Begriffe „Wort“ und „Vogel“ dargelegt. Es wird indes nicht an einen eigentlichen Vogel zu denken sein, sondern an ein übernatürliches, geflügeltes Wesen, denn dasselbe spricht doch.

Jene Eigenschaften — mehr oder weniger individualisierend — wurden in geistlicher Poesie vor allem dem Worte Gottes verliehen:

. . . . . dâ
entsliezent sich die himmel sâ
daz siniu wort dar durch varn. (V. d. t. geh., 163);
diu schrift ist gelogen . . (ib., 192);
vliuhe ich indir dar în,
dâ vindet mich daz wort dîn (Millst. Sündenkl. 127).

---

[1]) cf. Hense, I, 52 u. ö

Digitized by Google

Es wird derselbe Akt der Phantasie sein, wenn ganz ähnlich wie das „wort“ diu maere u. ähnl. personifiziert erscheint, und es ist vielleicht nicht bloss Metonymie zwischen Verfasser und dessen Werk, wenn auch die Bücher immer als die Redenden erscheinen. Dies findet sich von Anfang an in den weltlichen Gedichten.

von diu liuget uns daz buoch niht (Herz. Ernst 4466);
Nu horen wir di buoch jehen (Roll., 171, 7);
so horten wir daz buoch sagen (Roll., 272, 19);
als uns daz buoch vergiht (S. Oswald, 786);
als uns daz buoch seit (ib., 1556) etc. —

und diese formelmässige Ausdrucksweise bleibt durch die gesamte Dichtung dieser Periode. Das geschriebene Wort besass bei den damaligen Menschen eine Autorität, welche die Betrachtung desselben als eines selbständigen Wesens sehr begünstigte.

An Stelle des buoch tritt manchmal „daz liet“, „der sanc“ u. ähnl. (z. B. K. Rother, 1826; 1907), was unwesentlich ist.

Völlig mit antiker Darstellung übereinstimmend, haben darnach die Dichter französierender Richtung diese Anschauung. Eilhart[1]) und Veldegge (En., 1906, 2000 etc.) haben wohl die Schilderung der fama von seiten römischer Dichter, vor allen Vergils (4, 173ff.), gekannt.

Aber auch das Nibelungenlied hat[2]):

Dô flugen disiu maere von schare baz ze schar (243, 5).

Durch diese Anschauung erklären sich dann vielleicht auch Stellen, in denen Gesprochenes oder Gesungenes in freier Weise personifiziert wird.

ezn wart nie mannes lop sô guot,
sô daz von sînem hûse vert,
dâ man in wol erkennet. (M. F., 20, 4)
durch daz send ich disiu lieder durch spehen.
(M. F., 113, 35).
— merke, wa ich ie spreche ein wort,
ez lige ê i'z gespreche herzen bî. (M. F., 166, 14).

Hartmann spricht schön vom sange:

swie verre ich sî,
sô sende ich ir den boten bî,
den si wol hoeret und niene siht:
dern meldet mîn dâ niht (M. F., 206, 36);[3])

und ein ander Mal:

mîn sanc ensüle des winters wâpen tragen.
(M. F., 205, 3).

---

[1]) cf. Einleitung von Lichtenstein, CL VIII.
[2]) cf. W. Grimm zu Freidank, 136, 3.
[3]) cf. Beckers Recensionen über „Kaufmann, Über Hartmanns Lyrik“, Lit. bl., 1886, 10.

Digitized by Google

Walther redet den edlen Gesang an:

Ouwê, hovelîchez singen,
daz dich ungefüege doene
Solten ie ze hove verdringen! (64, 31)

Wolfram veranschaulicht wahres Lob mit den Worten (Parz., 338, 14):

diu rede belîbet âne dach;

er scheint seine Erzählung in Gemeinschaft mit Abstrakten zu personifizieren, wenn es heisst:

Es naeht nu wilden maeren,
die freuden kunnen laeren
und die hôchgemüete bringent:
mit den bêden sî ringent. (Parz., 303, 1.)

und: ê ez d' âventiure braehte
mit worten an der maere gruoz . . . (Parz., 453, 8).

Seine beliebte formelhafte Ausdrucksweise wendet er auch auf die Rede an und sagt z. B.:

diu rede lêret (Parz., 820, 24);
ob mir mîn eit rehte giht (Parz., 626, 28).

Der Dichter des Tristan ergeht sich, wie immer, auch in der Personifikation des Wortes etc. in breiteren Ausführungen. Sehr oft erscheint maere bei ihm beflügelt[1]);

z. B. von ir flouc ein maere
in allen den bîlanden (Tr. 7292);
sîn wort diu sweiment alse der ar (Tr., 4720).

Er findet auch andere Ausdrucksweisen für denselben Begriff (Tr., 5481):

alsus flouc Morgânes tôt
mit maneger hande klagenôt,
als obe er flücke wäre,
er seite leiden maere
ûf die bürge und in daz lant.
in dem lande flouc zehant
niht wan daz eine klagewort:
„â noster sires, il est mort!"

denn es ist „tôt" eben auch ein „klagewort". (Es berührt sich diese Personifikation natürlich eng mit der der âventiure). (cf. p. 79.)

dô flugen tûsent willekomen
von iegelîches munde. (Tr., 5282.)

Kühn spricht Gottfried die Zartheit seines Ausdrucks an und bittet sie:

gê mîner rede als ebene mite,
daz ich ir an iegelîchen trite
rûm' unde reine ir strâze etc. . . . (Tr., 4913.)

---

[1]) cf. Preuss, a. a. O.

Digitized by Google

Fast wie die Musen selbst, oder Götter des Gesanges, erscheinen die Worte, wenn sie der Dichter anfleht:

diu wort —
diu durch daz ôre klingent
und in daz herze lachent
. . . . . .
die geruochen mîne stimme
und mîne bete erhoeren. (Tr., 4897).

Die Alten kannten die persönliche Auffassung der Rede, wie erwähnt, im ganzen Umfange.

Die ἔπεα πτερόεντα Homers und die zur Göttin gewordene fama Vergils gehen wohl auf dieselbe Quelle zurück, worauf dann die weitgehendsten Personifikationen von schriftlichen Werken folgen (cf. bes. Ovid, Trist., 1, 1, 127; ib., 2, 241 u. ö; Horaz, 1, 7, 7.).

Auch wir kennen ja „geflügelte Worte", und gern citieren wir Heines „Auf Flügeln des Gesanges"; unsere Dichter reden ihre Lieder an und geben ihnen Begleitworte auf ihrem Wege durch die Welt.

Hiermit schliesst sich der Kreis der „traditionellen Personifikationen" aus dem Kreise mechanischer Dinge.

Gerade bei dieser Abteilung der Personifikationen macht sich der Abstand der mhd. Dichtung von der klassischen Poesie und derjenigen unserer Meister besonders bemerkbar. Von eigentlich traditionellen Personifikationen kann, mit Ausnahme der Waffen, bei dieser reich und selbständig entwickelten Dichtung nicht die Rede sein. Es wird deshalb nur am Schlusse noch einiges davon erwähnt werden. —

Nur Weniges ist noch anzuführen von personifizierenden Darstellungen einzelner Dichter, welche nicht auf herkömmlicher Betrachtungsweise, sondern auf der originellen Gestaltungskraft des phantasiebegabten Dichters beruhen.

Digitized by Google

II. Individuelle Personifikationen.

Die Armut der mhd. Dichtung hieran ist schon zur Genüge hervorgehoben worden.

Zwar sind wir öfter Stellen begegnet, in denen ein gewandter Dichter es verstand, einer bereits gebräuchlichen Personifikation eine neue Form zu verleihen und sich damit eine deutlicher veranschaulichende, oder lichtvoll belebende Wirkung zu sichern. Ja, auch den Inhalt der Personifikationen fanden wir — wenn auch in bescheidener Weise — bereits erweitert, indem eine übliche Personifikation auf verwandte Dinge oder Begriffe übertragen wurde, z. B. von einem Körperteil auf einen andern, von einer Tugend auf eine andere. Für beides gaben uns die Werke Wolframs, Gottfrieds und Walthers schöne Beispiele.

Allein ganz neuen, von anderen noch nie personifizierten Vorstellungen persönliche Gestalt oder persönliches Denken und Empfinden anzudichten: dazu verstieg man sich — wie schon betont — in der mhd. Dichtung äusserst selten.

Es kommt gewiss wenig darauf an, ob hier und da irgend eine gänzlich originelle Personifikation sollte übersehen sein: Das Verhältnis der Anzahl der aufgefundenen zu der, welche die Überlieferung allmälig eingebürgert hatte, und zu der, welche antike und moderne Dichter überhaupt aufweisen, wird völlig genügen.

Das erstere Verhältnis bedeutet einfach ein Missverhältnis, das letztere die Armut der mhd. und den Reichtum der übrigen Dichtung.

Hier ist wohl die bequemste Ordnung die nach den verschiedenen Werken.

Die geistliche Dichtung kam über Personifikationen, welche durch herkömmliche Auffassung oder durch die Autorität von Bibel oder Kirchenvätern traditionell geworden waren, fast gar nicht hinaus.

Digitized by Google

Wenn jene Gedichte der ganzen Natur Mitgefühl verleihen, besonders mit dem Schrecken und der Angst des Menschen beim Tode Christi oder dem jüngsten Gerichte, so folgen sie darin der Bibel und den Kirchenschriftstellern.

In weniger abgelernter Manier hat eigentlich nur Heinrich von Melk seine Darstellung wirksam geschmückt. In bitterer Ironie verwandelt er die Metonymie zur Personifikation, indem er sagt:

swer in ze gebene hât
der mac tuon swaz er wil,
daz er dehäine wîs sô vil
mac getuon bôser dinge,
ez bûzen die phenninge. — (V. d. t. geh., 116.)

Wie die lateinischen Dichter denkt er die Stadt Rom persönlich:

Rôme, aller werlde houptstadt,
diu hât ir alten vaters niht . . . (V. d. t. geh., 398).

(cf. Heinzels Anm.)

Die Abstrakta pfaffhäite (ib., 35), hêrschaft (581), siechtuom (655), rîchtûm (522), mûzzechait und muo (Priesterl. 230) erhebt er personifizierend über blos kollektive oder metonymische Bedeutung. Bei ihm zuerst begegnen wir auch einer angedeuteten persönlichen Auffassung der Natur als eines Ganzen:

ob ez der nâtûre rehte verdolde (V. d. t. geh., 692).

Ähnlich beseelend sagt ein andres Gedicht:

Sus nimt diu natûre vil lîhtez vur guot,
der ir niht bezzers tuot. — (Trost in Verzw., 26.) —

Wir begeben uns auf das Gebiet weltlicher Dichtung.

Es ist wohl kaum persönlich, wenn das Alexanderlied sagt:

daz fûr blickete ubir al (4661).

Die Hölle dagegen wird deutlich personifiziert:

der was der hellen gelîch,
di das abgrunde
begenit mit irn munde. (6672; cf. 7174).

Nur als Personifikation scheint mir verständlich im Pilatus:

daz bette ime den tisch nam
ê sînem rehte. (Pil., 208.)

Herzog Ernst personifiziert das Schiff mit den Worten:

ir schif daz spîsten sie dô (2474),

(wenn das nicht technischer Schifferausdruck war) und vielleicht auch in:

daz diz schif ie genas (4032).

Eigenschaften und Zustände des Körpers stellt das Rolandslied anschaulich dar, wenn auch nicht recht deutlich personifizierend:

Digitized by Google

daz gehorde von ime floch (107, 5);
daz gesune im enzoch (109, 13);
der slâf in bezuchte (108, 32).

Eilhart überrascht uns durch folgende fast Wolfram'sche Kühnheit:

sie sprach: wazzir, dû bist vromede,
daz dir mûzze misselingen,
wie getorstetû î gespringen etc. (6154.)

Eine originelle Personifikation einiger Abstrakta giebt Konrad von Fussesbrunnen:

ouch zierten die wirtschaft
der wille mit der rîcheit.
kunst unde bedaehtekeit.
die zogen sô gelîche enein,
daz ir aller dehein
niht des enstôrte,
des zir gemache hôrte. (2452.)

Schön ist die Personifikation des Morgenrotes mittels eines Vergleiches im Nibelungenliede:

Nu gie diu minneclîche alsô der morgenrôt.
tuot ûz den trüeben wolken .... (43, 1).

Ungewöhnlich ist ferner hier die persönliche Auffassung eines Abstraktum, wie sie in den Worten liegt:

„Wê geschehe der hôchgezîte" — sprach der künec hêr. (165, 4.)

Die antike Persönlichkeit des Echo begegnet uns nirgend in unserer Periode; doch einmal hat das Nibelungenlied eine Wendung, welche auf ähnliche Anschauung deutet (142, 7):

von liute unt ouch von hunden der schal was sô grôz,
daz in dâ von antwurte berge unt ouch der tan.

Fast wie formelhafte Personifikation klingt in der Kûdrûn das einmal vorkommende;

— daz sich ir schade muose nâch ir gemache grimmiclîche melden (848, 4).

Einige selbständige Personifikationen bieten auch die Minnesänger der frühesten Zeit; fraglich ist noch:

so scheidet schade die mâge (M. F., 21, 36);
bî gwalte sol genâde sîn (M. F., 84, 2); (cf. Anm.)

Deutlicher:

Sô wê dir armüete! du benimest dem man
beidiu witze und ouch den sin . . (M. F., 22, 9);
armuot hoenet den degen (M. F., 31, 2);
dâ von diu heide betwungeniu lît (M. F., 82, 33).

Auch die Heide ist bei ihm zuerst anschaulich personifiziert:[1])

[1]) Wenn das Lied von Hartmann ist.

Digitized by Google

wartâ wie diu heide stât
schône in grüener waete . . . (M. F., 320, 5).

Morungen spricht von einem „touben walt." (M. F., 127, 12).

Hartmanns Worte im Iwein muten uns bereits ganz sentimental an:

— lât ditz vingerlîn
ein geziuc der rede sîn (Iw., 2943).

Die Schande personifiziert dieser Dichter deutlich (Iw., 1579.) (cf. Anm.):

sî ist under vüeze der Schanden gevallen.

(cf. die Anm. hierzu) (Ganz ähnlich so: M. S. H., 172b); dagegen ist die Personifikation der Schönheit fraglich, wenn es heisst:

— daz iuch nicht gehoene
iuwers wîbes schoene . . . (Iw., 2785).

Die Personifikation des Traumes gehört im Gegensatz zur antiken Dichtnng nur unter die vereinzelten. Sie findet sich öfter bei Hartmann:

hât mir mîn troum nicht missesagt,
mich hete mîn troum gemachet
zeime rîchen herren —;

doch der Dichter fährt fort:

er hât mich geffet âne nôt (Iw., 3513 ff.);
troum, wie wunderlich dû bist! (Iw. 3549).
mich hât gelîret mîn troum (Iw., 3569).

Als wirkliche Dichter offenbaren sich die drei grossen Repräsentanten der mhd. Poesie.

Zunächst derjenige der Lyrik, Walther. Abstrakta personifiziert er in origineller Weise:

swâ übric rîcheit zühte slucket
und übric armuot sinne zucket.
dâ dunket mich enwederz guot (81, 28);

(s. oben p. 75 ff; besonders in Verbindung mit personifizierten Tugenden.)

In bunter Reihe seien die ganz selbständigen Personifikationen Walthers mitgeteilt, welche einen Begriff von der originellen Gestaltungskraft dieses Minnesängers geben:

Palästina redet er an (15,6); zu Jerusalem sagt er (78, 14):

Jerusalêm, nû weine:
wie dîn vergezzen ist! —;

zu toten Dingen:

wol dir, sper, kriuz unde dorn! (15, 18).

Es ist auch Personifikation der krône, wenn er sagt, sie sei älter als König Philipp, und dessen Haupt gezieme ihr vollkommen (18, 29):

Digitized by Google

Sie lachent beide ein ander an,
daz edel gesteine wider den jungen süezen man. (Paul.)

„Der hof ze Wiene" spricht mit dem Dichter (24, 33).

Auch bei Naturgegenständen beschränkt sich Walther nicht auf das Herkömmliche.

So ruft es aus:

vil saelic sî der walt, dar zuo diu heide! (75, 156.)
wan daz ich mich rihte nac der heide,
diu sich schamt ir leide:
sô sie den walt siht gruonen, sô wirts iemer rôt. (42,22).
(cf. 64, 13.)

Ein halm bringt ihm frohe Botschaft (66, 5); ebenso der abentrôt (30, 15). Vollständig führt er die Personifikation der frô Bône (17, 25), des her Stoc (34, 14) und vor allem der ses eines Spielwürfels (80, 3) aus.

Von Beispielen und charakteristischen Stellen aus Wolframs Dichtung sind zu nennen:

der luft des meigen urbort vogel ir alten dôn. (L., 7, 12.)
dô kom er an ein wazzer snel:
daz was von sîme duzze hel:
ez gâben die velse ein ander (Parz., 180, 21);
sus fuor diu brücke âne seil:
diun was vor jugende niht sô geil (Parz., 181, 9):
Dô er vernam des bruoder tôt,
daz was sîn ander herzenôt.
mit jâmer sprach er disiu wort:
„wie hât nu mîns ankers ort.
in rîwe ergriffen landes habe!" (Parz., 92, 9.)

Das beliebte Bild Wolframs eines Kampfes hebt die Schönheit Parzivals plastisch hervor, wenn des Ritters glast mit dem des Tages en strîte lac. (Parz., 167, 18.)

Die Spur eines hitzigen Kampfes auf Schild und Lanze veranschaulicht Wolfram mit den Worten:

alsus mâlet si der strît (505, 6);

Gâwân spricht zu dem Zauberbett:

— wie kum ich ze dir?
wiltu wenken sus vor mir? etc. (Parz., 567, 7.)

Ebenso spricht die Königin Arnîve mit einem Briefe:

diu künegin zem brieve sprach:
„ô wol der hant diu dich schrîp!" etc. (Parz., 645, 2).

während ein andrer Brief selbst spricht (Parz., 649, 5).

Eine eigentümliche metonymische Personifikation ist;

— der templeis
von dem orse in eine halden reis,
sô verr hin ab (diu was sô tief),
daz dâ sîn leger wênec slief. (Parz., 444, 23.)

Digitized by Google

Formelhafte Beseelungen wendet Wolfram auf alle möglichen Dinge an, z. B. sagt er jehen und sagen vom wîngarten (Parz., 379, 18), von der wât (783, 18); urloup geben vom trinken (Parz., 641, 15); lêren von steinen (Parz., 743, 5); twingen vom strît (814, 5); wonen von der helfe (Parz., 94, 24), vom prîs (94, 29); verbieten von der ritterschaft (157, 20) (cf. 177, 25); gebieten von der sicherheit (432, 29).

Abstrakta sind besonders häufig bei ihm ganz unzweideutig persönlich gefasst.

So in folgenden Stellen:

dar über erbarme sich des kraft,
dem erbarme gît geselleschaft,
sît sîn getriuwiu mennischeit
mit triwen gein untriwe streit (Parz., 465, 7);
diu armuot ir hêrren flôch (Parz., 52, 8);
werltlich prîs iu sînen haz
teilt, erslaht ir iwern gast. — (412, 18);
der zadel hüener abe in schôz. (194, 8);
Parzivâl niht eine lac:
geselleclîche unz an den tac
was bî im strengiu arbeit. (245, 1);
sus teilt im ungemach den solt (245, 16);
sîn bevelhen dirre magde bote
was Gâwân in daz herze sîn. (370, 20);

Hier in diesen Beispielen zeigt die eigentümliche Kühnheit und Energie der Phantasie des Dichters des Parzival.

Während sich Wolfram gewöhnlich mit äusserster Andeutung begnügt, liebt es Gottfried von Strassburg, seine persönlichen Bilder unzweideutig hinzustellen und oft weiter auszuspinnen.

Nur Metonymie ist vielleicht:

mîn krône sî dîn zinsaerîn (4467);

und Redensart ist wohl:

dîn wort gezement der krône wol (4494),

wie er auch sagt:

der man gezam rocke baz (6574).

Besonders selbständig zeigt sich Gottfried auf dem Gebiete der Natur und kommt uns darin ganz vertraut vor nach unserer modernen Gewöhnung.

Von Gott sagt er ganz biblisch:

— dem winde, mer und elliu kraft
bibende sint dienesthaft. (2407.)

Er scheint auch bereits die Natur selbst zu personifizieren:

diu natûre zôh in dar. (3243.)

Die schöne Schilderung des Frühlingsfestes ist schon erwähnt worden. Es heisst da noch:

Digitized by Google

des meien friunt, der grüene wase, (562)
der haete ûz bluomen ane geleit
sô wunneclîchiu sumerkleit;

und dann:

diu süeze boumbluot sach den man
sô rehte suoze lachende an . . . (567).

Ebenso war erwähnt die Schilderung des Liebeslebens in der Minnegrotte wo Gottfried sagt:

ir staetez ingesinde
daz was diu grüene linde,
der schate und diu sunne,
diu rivier' unde der brunne,
bluomen, gras, loup unde bluot,
daz in den ougen sanfte tuot. (16885.)

Abstrakta sind als mehr oder weniger originelle Personifikationen von ihm schon in anderem Zusammenhange öfter aufgeführt worden. Besonders originell ist für die damalige Zeit etwa das folgende (18431):

waz half, daz er der quâle
entweich von Kurnewâle,
und sî im doch ûf dem rucke lac,
alle zît naht unde tac?

Selbständiger als eine Metonymie ist es noch gedacht, wenn Gottfried von der Isôt als blansche mains sagt:

sô warf ouch eteswenne
der kranke magetlîche name
sine kiusche und sîne schame
zem nacken von den ougen (19234).

Dahin gehört auch noch:

ûf gêndiu jugent und vollez guot,
diu zwei diu füerent übermuot (265);
swa man aber gehaben kan,
die rîcheit bî gemache,
die saelegen zwô sache
die loufent baz gemeine
danne ietwedere al eine (11610);

er spricht von der sûre nâhgebûr (13054) und von der valsche hûsgenôz (15056).

Die Scham erscheint bei ihm im Streit mit der Liebe (11826), wie das der allgemeinen Vorstellung der Seelenvorgänge entspricht. Allein ganz überraschend und doch wohl personifizierend sind die Worte:

— ein kus in liebes munde,
der von des herzen grunde
her ûf gesliehen kaeme. (12357). —

Nur einzelne Dichter also, und auch diese nur in verhält-

Digitized by Google

nismässig beschränktem Masse, wagten es, Dingen und Begriffen eine Seele einzuhauchen, oder ihnen menschliche Gestalt anzudichten, ohne dass die allgemeine Auffassung oder die Autorität anderer ihnen vorgebildet hätte.

Es erübrigt nur noch in die Erinnerung zu bringen, wie viel freier und vollkommener die Dichter der Griechen und Römer, Shakespeare und deutsche Sänger dieses hervorragende poetische Ausdrucksmittel zu verwenden verstanden. Ein genauerer Einblick in die Weise dieser Meister kann hier nicht erwartet werden. Die Arbeiten Henses bieten mehr als hinreichende Gelegenheit, ihren Reichtum zu bewundern. Vor allem zeigt die Gruppe der mechanischen Gegenstände den gewaltigen Abstand selbst eines Dichters wie Wolfram von den alten Dichtern,

Bei diesen finden sich unter anderem deutlich personifiziert: Das Schiff (cf. Hense, I, p. 45); das Haus (Ov., Tr., 3, 9, 9); das Papier (Ov., Tr.; 3, 1, 54); die Mauern (Verg., Aen., 7, 740); der Bogen (Soph., Phil., 1128); der Brief (Ov., Tr., 5, 4, 1); die Thür (Ov., Am., 1, 8, 77); die Lampe (Arist., Eccl., 5; Ov. Her., 19, 151); die Trompete (Soph., Aj. 17); der Schiffsanker (Verg., Aen., 6, 3); die Angel (Ov., Tr., 4, 6, 13); das Beil (Hor., carm., 4, 6, 9; Soph., El., 484); der Weinkrug (Hor., carm., 3, 14, 18) etc. etc. Eine ganze Gruppe, die sich bei den mhd. Dichtern fast gar nicht findet, ist hier eine zahlreiche: die Personifikationen von Ländern und Städten.

Von Shakespeare seien nur einige Beispiele gegeben.

Wälle nennt er old faced (K. John., 2, 1); von der Kohle sagt er (K. John., 4, 2):

it blush and glow with shame of your procedings;

von der Stadt (K. John, 2, 1):

before the eye ant prospect of your town;

das Papier hat einen harmlos unschuldigen Blick (Cymb., 3, 2). Vom Schwert heisst es (Rom., 3, 1):

will you pluck your sword out of the pilcher by the ears?

Das Grabgewölbe hat einen Mund (Rom., 4, 3), die Glocke eine eiserne Zunge (K. John, 3, 3) — und so in unerschöpflicher Fülle in allen seinen Werken.

Unsere deutschen Dichter zeigen keine geringere Freiheit der Phantasie, da sie, auch abgesehen von vielen Personifikationen antiker Dichtung und Religion, aus eigener Gestaltungskraft Neues schaffen. Kein Abstraktum bleibt ein gestaltloser Begriff:

Die Zwietracht flieht,
Die Donnerstürme schweigen, —
Gefesselt ist der Krieg —
und lächelnd grüsst der Friede die Gefilde;
(Schiller, dem Erbprinzen v. Weimar).

Siehe, Laura, Fröhlichkeit umarmt

Digitized by Google

Wilder Schmerzen Überschwang;
An der Hoffnung Liebesbrust erwarmt
Starrende Verzweifelung. (Schiller, Phant. v. Laura.)
Mit dem Stolze pflegt der Sturz zu tändeln,
Um das Glück zu klammern sich der Neid. (ib.)
Die Natur, die zeigt auf unsern Bühnen sich wieder,
Splitternackend, dass man jegliche Rippe ihr zählt.
(Schiller, Shakespeares Schatten.)
Wenn sich das Laster erbricht, setzt sich die Tugend zu Tisch (ib.).

Die Natur und ihre Teile hat bewusstes Leben und menschliche Gestalt:

Steig empor, o Morgenrot, und röte
Mit purpurnem Kusse Hein und Feld!
Säusle nieder, Abendrot, und flöte
Sanft in Schlummer die erstorbene Welt.
(Schiller, Der Flüchtling.)

Kinder der verjüngten Sonne,
Blumen der geschmückten Flur,
Euch erzog zu Lust und Wonne,
Ja, euch liebte die Natur.
(Schiller, Die Blumen.)

Dies wirkt ungemein in echter Lyrik und ist gerade eine Haupteigenschaft derselben. Ein bewusster Zusammenhang zwischen der persönlichen Empfindung des Dichters und der Personifikation lebloser Gegenstände zeigt sich deshalb oft bei dem Meister der Lyrik:

Ihr Felsen, ihr Bäume,
Verbergt meine Freude,
Verberget mein Glück ... (Goethe, Versch. Empf.);
Und doch wollt' ich, Himmel, Dir,
Tausend solcher Nächte lassen,
Gäb' mein Mädchen Eine mir. (Goethe, Die schöne Nacht).
O, Erd', o, Sonne,
O, Glück, o, Lust,
O, Lieb', o, Liebe,
Du segnest herrlich
Das frische Feld .. (Goethe, Mailied).

Ähnlich auch bei anderen Gegenständen:

Gleich ist des Haares und mein Geschicke;
Sonst buhlten wir mit Einem Glücke
Um sie, jetzt sind wir fern von ihr etc. —
(Goethe, Lebendiges Andenken.)

In schönem Wechsel, ohne die geringste Gezwungenheit beginnt Goethes herrliche „Zueignung" — selbst eine vollständig

Digitized by Google

durchgeführte Personifikation der Wahrheit — mit deutlichen Personifikationen des Morgens, des Schlafes und des Tages.

Man weiss in der That schwer eine Auswahl zu treffen aus der Fülle der Personifikationen in Werken eines bedeutenden Dichters der Neuzeit. Viele, wie Phantasie, Wahrheit, Natur etc. haben fast eine Art mythologische Bedeutung gewonnen. Hinsichtlich ihres Ursprunges könnte gewiss noch manches Interessante festgestellt werden.

Aber diesen Reichtum in unserer deutschen Dichtung können wir erst seit Kloppstock bemerken.

Zuvor ist die Phantasie zu so freier Thätigkeit nicht imstande.

In den Werken des Martin Opitz, der Schlesier und ihrer Gegner wird man fast keine wirklichen Personfikationen beobachten können, ausgenommen einige frostig gehaltene, mythologische Reminiscenzen. Das ist bezeichnend für den poetischen Wert dieser Dichtungen.

Die weitere Entwickelung des poetischen Kunstmittels der Personifikation kann aber hier nicht mehr behandelt werden.

Nur die eigentümliche Einseitigkeit der mhd. Dichtweise auch hinsichtlich der Personifikation zu zeigen, war der Hauptzweck dieser Arbeit.

Digitized by Google

Verzeichnis
der vollständig benutzten Quellen.

Summa theologiae, ed. M. S. D², No. 34.
Ezzos Gesang, ed. M. S. D², No. 31.
Das Lob Salomonis, ed. M. S. D.², No. 35.
Genesis und Exodus, ed. Hoffmann, Fgr.
Das Leben Jesu, ed. Hoffmann, Fgr. I, 130 ff.
Vom Antichrist, ed. Diemer, Ged., 280 ff.
Vom jüngsten Gericht, ed. Diemer, 283 ff.
Von den Gaben des heil. Geistes, ed. Diemer, 276, 4 ff.
Hartmanns Credo, ed. Massmann, I.
Das Anegenge, ed. Hahn. (cf. Schröder, Q. F., 44.)
Annolied, ed. Roth.
Merigarto, ed. M. S. D.², No. 32.
Heinr. v. Melk, ed. Heinzel.
Die Litanei, ed. Fgr., II.
Himmel und Hölle, ed. M. S. D.², No. 30.
Vorauer Sündenklage, ed. Diemer, 295 ff.
Milstädter Sündenklage, ed. Rödiger, Z. f. d. A., 20, 255 ff.
Melker Marienlied, ed. M. S. D.², No. 39.
Trost in Verzweiflung, ed. Scherer, Z. f. d. A., 20, 346 ff.
Alexanderlied, ed. Kinzel.
Pilatus, ed. Weinhold, Zs. f. d. Ph., 8.
Rolandslied, ed. W. Grimm.
Herzog Ernst, ed. Bartsch.
Karl Meinet, ed. A. v. Keller.
St. Oswalds Leben, ed. Ettmüller.
Salman und Morolf, ed. Vogt.
König Rother, ed. Rückert.
Orendel, ed. Ettmüller.

Digitized by Google

Graf Rudolf, ed. W. Grimm.
Eilhart von Oberge, ed. Lichtenstein.
Heinr. v. Veldegge, Eneide, ed. Behaghel.
Eraclius v. Otten, ed. Massmann.
Athis und Prophilias, ed. W. Grimm.
Ulr. v. Zazikhoven, ed. Hahn.
Konrad v. Fussesbrunnen, ed. Kochendörffer, Q. F., 43.
Hartmann v. Aue, Iwein, ed. Benecke und Lachmann.
Der arme Heinrich, ed. Paul.
Wolfram v. Eschenbach, Parzival und Lieder, ed. Lachmann.
Gottfried v. Strassburg, Tristan, ed. Bechstein.
Nibelungenlied, ed. Zarncke.
Kudrunlied, ed. Symons.
Die Dichter des M. F.^{2}, ed. Vogt.
Walther v. d. Vogelweide, ed. Lachmann. (Ausnahmsweise Paul: P.)

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

BOUND
MAR 26 1932
UNIV. OF MICH.
LIBRARY

Digitized by Google

Digitized by Google